

جامعة الجزائر -2-

كلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية

قسم التاريخ

تأثير المعتقدات الفينيقية في الديانية العبرانية من خلال مكتشفات راس شمرا و نصوص العهد القديم

(دراسة مقارنة)

(ق10 – 06 ق م)

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ القديم

إعداد الطالبة

فاطمة الزهراء عزوز

إشراف الدكتور

محمد الهادي حارش

العام الدراسي 2010 – 2011 م

بسم الله الرّحمن الرّحيم

" إِنَّا
عَرَضْنَا الأَمَانَةَ
عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا
وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ
إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً
جَهُولاً"

صدق الله العظيم

سورة الأحزاب: الآية **73**.

إهداء

بكلّ

خضوع وإجلال

أقف وأنحني تجاه من منحني الصّحة،

والقدرة على إتمام هذا العمل، وإنجازه من غير مشقّة أو عناء

أتوجّه إلى من قدّر لي الخير منذ أدركت وجودي، إلى

الله العلي : كلّ الشكر لك، وكلّ الحمد

لك.

إلى

من حمل مشعل هداية الإنسان

وتحمّل أذى السّفهاء من الناس في سبيل الإنسان

إلى أطهر روح في الوجود، إلى الحبيب محمّد صلّى الله عليه وسلّم.

إلى من يدركني في ذكرهم شعور الإنسان، إلى أرواح كلّ الأنبياء والمرسلين،

إلى كلّ الشهداء، وجميع الصّديقين.

إلى والديّ.

أهدي ثمرة

جهدي.

كلمة شكر:

أتقدّم بشكري الجزيل إلى كلّ من ساعدني في إنجاز هذا العمل، بتشجيع معنوي، ودعم مادي، ومنهم:

- الدّكتور محمد الهادي حارش الذي أشرف على هذه الدّراسة.
- عمّال المتحف الوطني للآثار القديمة بدمشق، وعلى رأسهم مسؤولة قسم الأوغاريتيات السيّدة ميسّر الفتّال.
- الدكتور جهاد عبّود المختص في الدّراسات الأوغاريتية، بجامعة دمشق الذي قدّم لي توجيهات كثيرة في الموضوع، وناقش أفكاره.
- السيّد علي القيّم، معاون وزير الثقافة السورية، والمختص في الآثار السورية، وما قدّمه من ملاحظات حول بعض ما جاء في الموضوع.
- إدارة قسم التاريخ بجامعة دمشق.
- السيّد حكمت هلاّل، الذي فتح لي مكتبته الخاصّة، بدمشق.
- عمّال المتحف الوطني اللبناني، ببيروت.
- أساتذة قسم التاريخ بالجامعة اللبنانية، فرع صيدا، وهم الدّكاترة الكرام: عطاف الكعكي، وأنطوان قسيس، وسليم زغازيغ، وحارس البستاني، الذين ناقشوا موضوع هذه الدّراسة، في جلسة خاصة وقدّموا آراءهم العلمية وتوجيهاتهم نحوها.
- الصديق أسعد حمّود، الذي فتح لي أبواب مكتبة جمال عبد الناصر بصيدا (لبنان)، وسمح لي بالاطلاع على محتوياتها، وتصوير ما ناسب موضوع بحثي من الدّراسات.
- السيد *Jean Pierre Guenau*، (من فرنسا) الذي أمدّ لي العون بإرسال كتب متعلّقة بالدّراسة.

قائمة المختصرات

ملاحظة: اعتمدنا في مختصرات العهد القديم على طريقة صبحي حموي اليسوعي في كتابه العهد القديم لزماننا الحاضر، كما كان تهميش أسفار العهد القديم معتمدا من الكتاب نفسه، على أنّه الطّريقة الأسهل، التي يسعى المختصّون إلى تعميمها، حسب ما ذكره.

- التكوين: تك.
- الخروج: خرو.
- اللاويين: لاوي.
- العدد: عد.
- التّثنية (تثنية الاشتراع): تث.
- يشوع: يش.
- القضاة: قض.
- راعوث: را.
- صموئيل الأوّل: 1صمو.
- صموئيل الثاني: 2صمو.
- الملوك الأوّل: 1ملو.
- الملوك الثاني: 2ملو.
- أخبار الأيّام الأوّل: 1أخبار.
- أخبار الأيّام الثّاني: 2أخبار.
- عزرا: عز.
- نحميا: نح.
- إستير: إس.
- المزامير: مز.
- الأمثال: مثل.
- الجامعة: جا.
- نشيد الإنشاد: نش.
- الحكمة: حك.
- إشعياء: إش.
- إرميا: إر.
- مراثي إرميا: مرا.
- حزقيال: حز.
- دانيال: دا.
- هوشع: هو.
- عاموس: عا.
- ميخا: مي.
- نحوم: نحو.
- حبقوق: حب.
- صفنيا: صف.
- حجي: حج.
- زكريا: زك.
- ملاخي: ملا.

- السطر: سط.
- العمود: عمو.
- اللوح: لو.
- النص: نص.
- قبل الميلاد: ق م.
- القرن: ق


عماد بونقاب
Imad bounnagab
.2021

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات.

فهرس المحتويات.

الفصل السّادس: أماكن العبادة ومقدّساتها.

.

فهرس المحتويات

مقدّمة

مقدّمة.

أسفرت دراستنا للرّوابط الفكرية الفينيقية العبرانية، التي كانت موضوعاً قدّمناه لنيل شهادة الماجستير، عن جملة من النتائج، واعتبرنا أهمّها إظهار التّأثر العبراني بالفكر الحضاري الفينيقي؛ وكانت المعتقدات الدّينية واحدة من مجالات ذلك التّأثر، الذي عرفه العبرانيون منذ استقرارهم في بلاد كنعان، وعدّت أمثلتنا في ذلك كثيرة، اعتمدنا من خلالها على فيضٍ من المعلومات التاريخية، التي كادت تعطي الموضوع صبغة دينية خاصّة، أكثر منها فكرية شاملة؛ بيد أنّنا حاولنا التقيد بالدراسة الأساسية، التي ربطنا من خلالها بعضاً من مظاهر الفكر الحضاري الفينيقي بما قابلها لدى العبرانيين، على أن تكون تلك المظاهر مقتصرة على المعتقدات الدّينية، والآداب، والفنون، وهي المحاور التي تقيّدنا بها في إنجاز موضوع الرّوابط الفكرية بين الطرفين الفينيقي والعبراني.

لم يحل ما ذكرناه بشأن ضرورة الالتزام بمحاور الموضوع دون الاهتمام بمحور المعتقدات الدّينية، التي رأيناها من الضرورة بمكان، لما تضمّنته من معطيات تاريخية، وحقائق أثارت اهتماماتنا العلمية، وفضولنا المعرفي؛ حملنا ذلك على التفكير في توسيع دراسة الجانب العقائدي الذي تميّز به الشعبان الفينيقي والعبراني، وذلك في إطار دراسة علمية، نهدف من خلالها إلى إبراز العلاقة الدّينية الرّابطة بينهما، على ما انفرد به كلّ منهما من خصائص.

هذا، وقد وجدنا في اهتماماتنا بدراسات تاريخ الأديان والمعتقدات، ما يدفعنا إلى البحث في حقيقة العلاقات الدّينية بين شعوب العالم القديم، بفعل التّأثيرات الحضارية المتمخّضة عن احتكاك تلك الشعوب، وفق ما يعرف بتاريخ الأديان المقارنة.

ونحن نرى في انصراف الدّراسات التاريخية في معظمها إلى الأحداث السّياسية، والعسكرية، والاقتصادية، وأبعادها الاستراتيجية، ما هو إجحاف، وتقصير في دراسة تاريخ الأديان، والسبب في ذلك هو اعتبار الدّراسات السياسية، والعسكرية، والاقتصادية، من أولويات الدّراسات التاريخية، لتعلّقها المباشر باستقرار الشعوب وبناء حضاراتها، دون

مقدّمة.

الاهتمام بدور الدّراسات الدّينية في إثبات ذلك الاستقرار من عدمه؛ على أنّنا لا ننفي بما ذكرناه من إجحاف وتقصير في الدراسات المتعلّقة بتاريخ الأديان وجود بعض منها، أخذ على محمل الجدّ والاهتمام مواضيع ذات صلة بالحياة الدّينية عند شعوب العالم القديم.

من أجل ذلك فكّرنا في البحث في موضوع **تأثير المعتقدات الفينيقية في الدّيانة العبرانية**، على أن يكون ذلك إسهاماً بسيطاً منّا في تكثيف الدّراسات المتعلّقة بتاريخ الأديان، والعلاقات الدّينية التي ربطت بين شعوب العالم القديم، وهو عنوان أردناه ليكون بحثاً مقدّماً لنيل شهادة الدّكتوراه في التاريخ القديم؛ بحيث يمتدّ إطاره الزّمني من القرن العاشر إلى القرن السّادس قبل الميلاد، وهي فترة ترتبط بدايتها باستقرار العبرانيين في بلاد كنعان، وتنتهي بالنفي البابلي الحاصل سنة 587ق.م، حين سقطت أورشليم عاصمة مملكة يهوذا، وهي فترة ارتأينا بأنّها مناسبة لهذه الدّراسة، لما حدث فيها من احتكاك بين الشعبين الفينيقي والعبراني، من خلال اشتراكهما في الرّقعة الجغرافية التي ضمّت كليهما، وهي بلاد كنعان، وكذا في الأحداث التاريخية التي تعرّضا إليها.

وحسب ما يبدو، فإنّنا نركّز في هذه الدّراسة على فكرة تأثير الطرف الفينيقي في الطرف العبراني وليس العكس، وذلك مردّه إلى الصّورة التي تشكّلت لدينا عن الموضوع بعد قراءاتنا المسبقة له، والنتائج التي توصّلنا إليها بعد تلك القراءات، خاصّة ما تعلّق منها بالمخلّفات الأثرية المتعلّقة بالحياة الدّينية للفينيقيين، ومثيلاتها لدى العبرانيين، ونحن نشير بهذا إلى نصوص راس شمرا بالنسبة للطرف الفينيقي، ونصوص العهد القديم بالنسبة للطّرف العبراني، وهذه كانت مصادر أساسية قارنّا بين النصوص الدّينية التي تضمّنتها لتركيب الموضوع وبنائه، ممّا جعلنا ندرجها في عنوانه الذي ظهر في صيغته النهائية على النحو الآتي: **تأثير المعتقدات الفينيقية في الدّيانة العبرانية من خلال مكتشفات راس شمرا ونصوص العهد القديم (دراسة مقارنة) (ق 10- 6 ق م).**

كانت الصورة التي تشكلت لنا عن الموضوع، وكذا المعلومات التي جمعناها، وسيلة ابتغينا منها، إلى جانب ما ذكرناه من اهتماماتنا بهذه الدّراسة، الكشف عن حقيقة التّأثير

مقدّمة.

العقائدي الفينيقي في ديانة العبرانيين، والأجواء التي سمحت بحصوله، مع ضرورة البحث في دوافع ذلك التّأثير، وفي مداه وما تمخّض عنه من نتائج؛ وهو ما سعينا إلى معرفته، من خلال معالجة الإشكالية التي طرحناها في دراستنا، والتي صغناها على النحو التالي: **هل تأثّرت الدّيانة العبرانية فعلاً بالمعتقدات الفينيقية؟ وما هي العوامل المتحكّمة في ذلك التّأثير؟ وما مداه؟**

ومن أجل الإجابة عن الإشكالية المطروحة ومعالجتها، اعتمدنا المنهج التاريخي التحليلي المبني على المقارنة والتركيب، واتبعنا من خلاله الخطوات الآتية:

- ✓ جمع المعلومات المتعلّقة بالبحث، وكانت عبارة عن كتابات تاريخية ودراسات أثرية، في معظمها، وأخرى كانت ذات صلة بالموضوع وطبيعته، مثل الدّراسات الدّينية، والجغرافية، وكذلك الفلسفية.
- ✓ قراءة تلك الكتابات بشكل عام، وترتيبها حسب محاور الموضوع التي سنعرضها لاحقاً.
- ✓ انتقاء النصوص الدّينية التي رأيناها متماثلة بين النصوص الفينيقية، والنصوص العبرانية.
- ✓ مقارنة تلك النصوص، واستخراج أوجه الشّبه، وأوجه الاختلاف أحياناً.
- ✓ الخروج بنتائج المقارنة، وهذا ما اعتبرناه ربطاً بين العنصرين طرفي الدّراسة.
- ✓ تحليل وتعليل الرّبط وفق معطيات تاريخية.

وقد استعنّا في المنهج التاريخي المعتمد، بمناهج علوم أخرى، رأيناها مساعدة في هذه الدّراسة، باعتبارها أدوات البحث في التاريخ، ونحن نشير بهذا إلى علم الآثار الذي يشكّل أهمّ روافد علم التاريخ، بحيث أعطى دراستنا صبغة تاريخية – أثرية؛ وكذا علوم الأديان وفلسفتها، ومقارناتها، والدراسات الجغرافية، وتلك المتعلقة بالفنون، وهذه تطلّبتها طبيعة موضوعنا؛ وقد شكّلت لنا العناصر التي يقوم عليها الدّين، وهي الألوهية، والأسطورة، وأشكال العبادة، وأماكنها فكرة لتقسيم بحثنا ذي الطبيعة الدّينية وفقها، أي أنّنا جعلنا

مقدّمة.

تلك العناصر محاور أساسية له، إلى جانب محاور أخرى، ما كان علينا تجاوزها، وهي أن نخصّص للمصادر المعتمدة، وكذلك المراجع، جزءاً من هذه الدّراسة، مع الأخذ بالاعتبار أهمية التطرق إلى مدخل يتضمّن بعض التوضيحات المتعلّقة بها.

من أجل ذلك، قسّمنا هذا البحث إلى فصل تمهيدي، وستّة فصول، متبوعة بخاتمة؛ وهو ما سنعرضه بشيء من الإيجاز فيما يلي:

- **الفصل التمهيدي:** أفادتنا في هذه الدّراسة جملة من المصادر، والمراجع بقدر وفير من المعلومات، بل شكّل بعض منها جزءاً مهمًّا فيها، وهو ما جعلنا نعمل على تخصيص فصل يتعلّق بقراءتها وتحليلها، والتعرض إلى ذكر التناقضات الواردة فيها بشكل يساعدنا على فهمها، وطريقة استعمالها، دون الخوض في غمار تلك التناقضات، التي من شأنها إبعادنا عن الموضوعية، بسبب الانتماءات الدّينية والتوجهات الفكرية لكتبة مصادر البحث ومراجعه المعتمدة؛ وهذا ما تطرّقنا إليه في هذا الفصل الذي جعلناه مدخلاً إلى دراسة العلاقات الدّينية بين الفينيقيين والعبرانيين، من خلال مقارنة النصوص المتعلّقة بكلّ منهما على حدة؛ إذ تناولنا فيه مصدري الموضوع الأساسين، وهما نصوص راس شمرا، ونصوص العهد القديم بالقراءة والتحليل التّاريخيين. كما تطرّقنا إلى باقي المصادر التي اعتبرناها ثانوية في موضوعنا، وإن لم تكن كثيرة في موضوعنا هذا؛ وإلى جانبها ذكر المراجع، وتصنيفها، من حيث أهميتها، وطبيعتها؛ ثمّ خلصنا في نهاية الفصل إلى تقويم كتابات البحث المعتمدة، مصادرها ومراجعها.

- **الفصل الأوّل:** تضمّن الفصل الأوّل الذي عنونّاه بـــ : **مدخل إلى دراسة الفكر العقائدي في بلاد كنعان** مبحثين رئيسيّين رأيناهما ضروريّين لفهم طبيعة الدّيانتين الفينيقية، والعبرانية، وتبسيط الرّبط والمقارنة بينهما. وقد عرضنا في المبحث الأوّل

مقدّمة.

بعض المفاهيم ذات الصّلة بالفكر الدّيني بشكل عام، وهي متعلّقة بضبط مصطلحات: المعتقد الدّيني، والفكر الألوهي، والأساطير، والعبادة بأشكالها؛ وذلك لكونها العناصر الأساسية التي يقوم عليها الفكر الدّيني لأيّ من شعوب العالم القديم. وبعدها كان مضمون المبحث الثاني هو إبراز مميّزات الفكر العقائدي في بلاد كنعان، أو كما دلّ عليه عنوان المبحث، بحيث تناولنا فيه خصائص الفكر الدّيني للفينيقيين والعبرانيين، كلّ على حدة، وهو ما مكّننا من معرفة ظروف انتقال المعتقدات الفينيقية إلى الدّيانة العبرانية، من خلال العنصر الموالي، الذي تطرّقنا فيه إلى الظروف الجغرافية، والرّوابط التاريخية التي كانت من دوافع احتكاك الشعبين، بعضهما ببعض، وبالتالي إمكانية حدوث التقارب، بل التّأثر الدّيني بين كليهما، وهو ما توصّلنا إليه في خلاصة هذا الفصل.

- **الفصل الثاني:** تعلّق هذا الفصل بدراسة أحد عناصر المعتقد الدّيني، وهو الألوهية، إذ عرضنا من خلاله الفكر الألوهي عند الفينيقيين، مع التّعريف بأشهر الآلهة التي عبدوها في المبحث الأوّل من الفصل، وبعدها انتقلنا في المبحث الموالي إلى الألوهية لدى العبرانيين، التي ظهر خلالها الإله الواحد إيل، الذي عرفه العبرانيون منذ زمن النبي موسى باسم يهوه، فحمل صفاتاً ووظائف، ذكرناها وقارنّاها بصفات ووظائف الآلهة الفينيقية في مبحث آخر، وكانت النتيجة وجود تطابق كبير بين طرفي المقارنة، وهو ما حملنا على استنتاج فكرة مؤدّاها بأنّ العبرانيين نظروا إلى إلههم بمنظور فينيقي، عندما حصل الاحتكاك بينهم، بعد أن كانت له خصائص الشمولية، ومن ذلك توصّلنا إلى عنونة الفصل بـــ: **الألوهية: إله عبراني بمنظور فينيقي.**

- **الفصل الثالث:** دلّ عنوان الفصل الثالث وهو :**وقع الأساطير الفينيقية في الدّيانة العبرانية** على محتواه الذي انتقينا فيه بعض الأساطير الفينيقية، وطابقناها مع ما جاء في نصوص العهد القديم من قصص شبيهة بها إلى حدّ كبير، وهي: أسطورة الخلق الفينيقية وقصّة البدء عند العبرانيين (التكوين)؛ ومقارنة قصّة تشييد قصر بعل الفينيقيين مع قصّة طلب يهوه إقامة هيكل له لسكناه، وكذلك تعرّضنا إلى أثر أسطورة بعل وعناة في نصوص العهد القديم؛ كما وجدنا في أسطورة كارت ملك الصّيدونيين ما يشبهها عند العبرانيين في قصّة النبي أيّوب واشتراك كلّ من كارت وأيّوب في تلقي المصائب؛ تماماً مثلما اشترك الرّجل الرّفائي (النبي) دانيال عند الفينيقيين مع النبي إبراهيم في قصّة الحرمان من الذرية، واستجابة إله كلّ منهما لطلب عبده، ليرزقه بابن، وقصّة استقبالهما الضّيف الإلهي؛ هذا، وكانت في أسطورة مولد الآلهة الجميلة والوسيمة أحداث لا تختلف كثيراً عن قصّة النبي لوط وابنتيه. وكانت نتيجة المطابقة هي أنّ العبرانيين قد اقتبسوا أحداث الأساطير الفينيقية، وأدمجوها مع قصصهم المذكورة في أسفار العهد القديم.

- **الفصل الرّابع:** جاء في رابع فصل من هذه الدّراسة حديث عن الممارسات الدّينية الفينيقية، وما شابهها عند العبرانيين، وهي ممارسات تمثّلت في عرض الفرائض والشرائع التي كان عليهم الالتزام بها، والاحتكام إليها؛ وذكر المناسبات والأعياد التي احتفل بها الطّرفان، وفي تحديد طقوس العبادة الفينيقية، ومثيلاتها لدى العبرانيين، إلى جانب الأضاحي التي تقرّبوا بها إلى آلهتهم، وما نذروه لها؛ وكلّ هذه طقوس وممارسات وجدناها عند الفينيقيين، وعند العبرانيين على حدّ سواء، وقارنا بينها، لنجد في التشريعات العبرانية أثراً كبيراً للممارسات الدّينية عند الفينيقيين، وهذا كان عنوان الفصل الرّابع، أي: **أثر الممارسات الدّينية الفينيقية في التّشريعات العبرانية.**

مقدّمة.

- **الفصل الخامس:** كان رجال الدّين الذين أشرفوا على تطبيق الشرائع، وتبليغها إلى النّاس، وما والاها من مهام الوعظ والإرشاد على قدر من الأهمية، استوجبت تخصيص فصل لهم، يتضمّن تعريفهم، ووضعيتهم، وتحديد المهام الموكلة إليهم، من أجل ذلك وضعنا هذا الفصل الذي حمل عنوان **الكهنة والأنبياء**، وهو كما يبدو يتضمّن ذكراً لنوعين من رجال الدّين، وهم الكهنة والأنبياء؛ أمّا الكهنة الذين جاء ذكرهم في المبحث الأوّل من الفصل، فقد عرّفناهم في إطار تقديم الكهنوت لدى الفينيقيين، وكذلك لدى العبرانيين، ثمّ طابقنا بين النظامين الكهنوتيين لدى الطّرفين؛ و لم يكن الأمر مختلفاً بالنسبة للمبحث الثاني المتعلّق بالنبوة، إذ تطرّقنا إلى ذكر أنبياء الفينيقيين، وأنبياء العبرانيين، وذلك بعد تحديد مفهوم النبوة الذي تمكنا عن طريقه من مقارنة ظاهرة النبوة عند الفينيقيين، وتلك التي عرفها العبرانيون؛ مع إبراز موقف الأنبياء العبرانيين من الأنبياء الفينيقيين، وهو العنصر الذي أوضح لنا العلاقة بين طرفي الدّراسة في هذا المضمار.

- **الفصل السّادس:** كانت **أماكن العبادة ومقدّساتها** عنواناً وضعناه لآخر فصل من هذه الدّراسة، وهو كما يبدو يتعرّض في المبحث الأوّل المتعلّق بأماكن العبادة إلى ذكر المعابد التي شيّدها الفينيقيون، وتلك التي عرفها العبرانيون، وتناولها بالمقارنة من حيث اختيار المواقع، وطريقة التشييد، والمواد المستعملة في البناء، وقد نتج عن تلك المقارنة إثبات التأثر العبراني بالفنون الفينيقية ذات البعد الدّيني، خاصّة عندما تطلّب بناء المعبد العبراني (هيكل أورشليم) أدوات بناء فينيقية (خشب الأرز مثلاً)، بل واعتمد العبرانيون في بنائه على مصمّمين فنيين فينيقيين، مثل حيرام الصّوري، وأياد عاملة فينيقية، لعدم دراية العبرانيين بأمور البناء، وهذا بسبب حداثة استقرارهم ببلاد كنعان؛ وما ذكرناه بشأن المعابد ينطبق على المبحث الثاني المتعلّق بمقدّسات المعابد، وفنون الزخرفة التي ميّزت أماكن العبادة، لأغراض دينية كذلك، وكلّها تفضي إلى نتيجة واحدة تتضمّن اعتماد العبرانيين

مقدّمة.

على الأدوات الفينيقية، وعلى العنصر الفينيقي في وضع مقدّساهم, إلى جانب اشتراك العبرانيين والفينيقيين في بعض التّطورات التي حدثت بفعل تأثير قوى الأمم المجاورة، أمثال قدماء المصريين، وسكّان بلاد ما بين الرّافدين، وهو ما استنتجناه في نهاية هذا الفصل.

- **الخاتمة:** توصّلنا في هذا البحث إلى جملة من النتائج التي جمعنا بعضها من خلاصات فصول البحث، وأخرى كانت انطباعاتنا الشخصية التي اعتبرناها مواقف أسفرت عنها الدّراسة التي اعتمدنا فيها على منهج علمي، لا انتماءنا الدّيني، أو توجّهنا الفكري، وإن توافق هذا الأخير مع تلك النتائج. كما حاولنا الإجابة عن الإشكالية المطروحة، دون الجزم بصحّة تلك الإجابة، طالما لم تكتمل الأبحاث المختصّة بهذه المواضيع، وهو ما اعتبرناه دعوة إلى تكثيفها مستقبلاً.

هذا، وقد أرفقنا عملنا ببعض الملاحق المتضمّنة صوراً فوتوغرافية، وأشكالاً تفسيرية لبعض ما ورد في متن دراستنا، يليه ثبت بقائمة المصادر والمراجع المعتمدة.

ولن نتحدّث هنا عن مصادر البحث، ومراجعه ما دمنا قد خصّصنا لها فصلاً كما أشرنا، ولأنها مرتبطة بموضوع الدّراسة ارتباطاً مباشراً.

أمّا عن الصّعوبات التي واجهتنا ونحن بصدد إنجاز هذا البحث، فإنّنا لا نراها في نقص المصادر والمراجع الذي وإن كان موجوداً، فقد تمكنّا من تغطية العجز المتعلّق به وفق ما توفّر لدينا من مادّة علمية، والاكتفاء به؛ لكن ما اعتبرناه بالفعل عائقاً، هو ما تعلّق بطبيعة بحثنا، إذ وجدنا بأنّ التحكم في عناصره كان على قدر من الصعوبة، بسبب سكوت المصادر في كثير من الأحيان عن بعض الأمور، واكتفائها بالإشارة إليها، وهو ما أدّى بنا إلى استنطاقها بالاستنتاج، والمقارنة بدراسات أخرى، ونضرب بذلك مثلاً، أسطورة الخلق عند الفينيقيين، التي لم تذكر في نصوص راس شمرا بسبب هشاشة اللوح الذي دوّنت عليه، وكذلك الأمر بالنسبة للعنصر المتعلّق بالنبوة عند الفينيقيين أيضاً، إذ كانت معظم

مقدّمة.

الكتابات تشير إلى وجود أنبياء دون التطرق إلى معلومات أخرى بشأنهم، وهو ما حملنا على استنتاج ذلك الوجود في النصوص الأوغاريتية بالاستناد إلى أبحاثنا المتعلّقة بالمعلومات التي تخصّ ظاهرة النبوة، في علوم فلسفة الأديان.

كما وضعتنا التناقضات المذكورة عن الكتابات المستعملة في البحث، وكذا بعض الأفكار التي عرضناها، وهي تخصّ مواقف كتبة تلك الدّراسات من مصادر ومراجع، أمام موقف حرج تجاه بعض المسائل الدّينية، أوجده انتماؤنا الدّيني، وهو موقف حاولنا تجاوزه، والتحفظ منه، مع إبدائه في بعض الحالات في هامش البحث.

ولا نخفي سرًّا إذا كشفنا عن عجزنا الصّارخ أمام الكتابات المدوّنة باللغات الأصلية لموضوع دراستنا، نقصد اللغتين الأوغاريتية والعبرية القديمة، المندرجتين ضمن اللغات السامية، وهذا جعلنا مضطرّين إلى الاعتماد على الترجمات التي اختلفت من واحدة إلى أخرى، وهذه الترجمات كانت أحد عوامل التناقض الذي تحدّثنا عنه.

ونحن في نهاية هذا التّقديم، نأمل أن نكون قد عالجنا موضوعنا معالجة علمية، وبشكل جدّي، وأن يكون عملنا إسهاماً في خدمة **علم** التاريخ، على بساطته، و إثارة لمواضيع نعتبرها لا تزال قائمة إلى اليوم، برغم الهوة الزمنية الفاصلة بين التاريخ القديم والتاريخ المعاصر.

كما لا نفوّت فرصة ذكر علاقتنا بهذا العمل، الذي وإن ظهرت به نقائص كثيرة بلا ريب، فقد استمتعنا بإنجازه بالرغم من المتاعب التي واجهناها، لأنه فتح أمامنا باب الفضول المعرفي، ومنحنا دفعاً جديداً للاستمرار في البحث في هذا المجال مستقبلاً.

الفصل التمهيدي

قراءة تحليلية في أهم مصادر البحث ومراجعه

تمهيد.

- ✓ إشكالية المصادر والمراجع.
- ✓ تصنيف الكتابات.

أوّلاً: المصادر الأثرية

1- مكتشفات راس شمرا.

2- الأهمية التاريخية لمكتشفات راس شمرا.

ثانياً: المصادر الأدبية:

1- القرآن الكريم.

2- الكتاب المقدّس:

- ✓ العهد القديم

أ/ محتويات العهد القديم.

ب/ مضامينه.

ج/ تاريخ التدوين، وطرق الترتيب.

د/ ترجمة العهد القديم.

- ✓ العهد الجديد (الإنجيل).

3- مصادر أخرى.

ثالثاً: قراءة في بعض المراجع.

خلاصة وتقويم.

نقدّم في قراءة المصادر والمراجع المتعلّقة بهذه الدراسة، تصنيفاً لأهمّ الكتابات المعتمدة، من حيث الأهميّة التاريخية والعلمية، لما في هذين العنصرين من قيمة نجدها في وفرة المعلومات التي تخصّ الفترة المدروسة، وفي ضبط المفاهيم وكشف الغموض الذي قد يكتنف بعض الدّراسات؛ ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ تخصيص دراسة للكتابات المعتمدة في هذا البحث ليس تقديماً لها في إطار منفصل عن الموضوع الأساسي، وهو **تأثير المعتقدات الفينيقية في الدّيانة العبرانية**، بل هو جزء متصّل كلّ الاتّصال بصميم الموضوع، ذلك أنّ الدّراسات التي تناولناها، وإن قلّت عدداً، متنوعة بتنوّع التيارات الفكرية التي انتهجها الدّارسون، والانتماءات العرقية والدّينية والحضارية، وهذا ما أدركناه خلال معالجتنا الموضوع، ممّا جعلنا نميّز بين أصناف الكتابات، وندرك التوجهات والتناقضات الواردة فيها، بناءً على معطيات وجدناها في التعريف بأهم مصادر البحث ومراجعه، من خلال الاطّلاع على النّصوص المتناولة وتحليلها، للخروج بهدف نرجوه، وهو تدعيم دراستنا.

كما أنّ طبيعة الموضوع المدروس هي المقارنة بين ديانتين مختلفتين، لكلّ منهما ميزاتها وخصائصها، وبالتالي كان لكلّ منها مصادر أدبية أو أثرية ممثّلة في النصوص الدّينية التي احتكم إليها كلّ من الطّرفين من أجل ممارسة عبادته في شكلها السليم؛ وهذه المصادر هي المنبع الأساسي لمعلوماتنا التي بنيت عليها الدّراسة، بحيث تكون المقارنة بين النصوص الدّينية الفينيقية، ومثيلاتها لدى العبرانيين جزءًا مهماً فيها؛ وتأتي بعد ذلك باقي المصادر والمراجع التي وإن قلّت أهميتها، فلا يجب تجاوزها، لما تضمّنته من إثراءات، وتفاسير ما يمكن تفسيره للمصادر التي اعتبرناها من أولوية الأولويات.

وفي هذا الصّدد عملنا على قراءة الكتابات المتعلّقة بدراستنا قراءة تحليلية، وقمنا بتصنيفها حسب أهميتها، وطبيعتها، كما سيأتي:

1- إشكالية المصادر والمراجع:

ليست قلّة المصادر وندرتها، وصعوبة الحصول عليها، هي العائق الذي وجدناه ونحن بصدد إنجاز هذا البحث، وإن صادفتنا مثل هذه المشاكل فالأمر بالنسبة إلينا بديهيّاً، وهو في نظرنا خطوة قد يتعرّض إليها أيّ باحث، وبالإمكان تلافيها، طالما توفّرت لدينا نسبة منها. وعن تلك النسبة التي اعتمدناها في بحثنا، مصادر كانت أو مراجع، سيكون حديثنا الذي نعرض من خلاله الكتابات المعتمدة، وتصنيفها من حيث الأهمّية، ومن حيث طبيعة الموضوع كما أشرنا.

فالكتابات التي اعتمدناها كانت متنوّعة، وهو ما اعتبرناه ميزة إيجابية في دراستنا، بسبب غزارة المعلومات التي وجدناها فيها، بيد أنّ التناقضات التي واجهتنا في قراءتها جعلتنا نقف أمام أمر على قدر كبير من الخطورة، وهذا مردّه إلى الاختلاف في التوجهات الفكرية والانتماءات الحضارية والدّينية لكتبة تلك الدراسات، كما أدّى الاختلاف في الأزمنة التي عاشوها، دورًا معتبراً في التأثير في أفكارهم وهو ما جعل الجانب المعرفي الذي أردنا الوصول إليه في وضع حرج، إذ كثيراً ما استوقفتنا تلك التناقضات أثناء معالجتنا الموضوع، ووجدناها إمّا مدافعة عن طرف من أطرافه، أو مهاجمة إيّاه بدافع الانتماء ومعارضة أفكاره، فحاولنا قدر المستطاع الثبوت أمام موقف وسط، وذلك بتفادي الانسياق وراء تلك الأفكار التي رأينا فيها ابتعادًا عن الموضوعية، وذلك باتّباع المنهج العلمي، وما كان ذلك ليحدث دون الرّجوع إلى تلك الكتابات وإعادة قراءتها من عدّة جوانب، نعني التّطرق إلى الظروف التي واكبت تدوينها، والغرض من ذلك التّدوين، والكشف عن العلاقة الزمانية والعلاقة المكانية اللّتين ربطتا الكاتب بالموضوع.

2- تصنيف الكتابات المعتمدة.

لن نحيد في تصنيفنا كتابات البحث التي اعتمدناها عن المنهجية المألوفة، وهي أن تصنّف تلك الكتابات إلى مصادر ومراجع، كمرحلة أولى، تليها مرحلة ثانية تتمثّل في تصنيف المصادر بدورها إلى مصادر مادّية، أي أثرية، ومصادر أدبية، أي كتابية، ولكلٍّ خطوات متّبعة؛ سنحاول العمل بها وتحليل معطياتنا التاريخية بناء عليها، وذلك ما سنورده فيما يلي:

أوّلا- المصادر المادّية (الأثرية):

يُعتمد في المصادر الأثرية على الدّراسات الميدانية التي يتضمنها علم الآثار، ومعاينة المكتشفات الأثرية ذات العلاقة بالموضوع المدروس؛ بيد أنّ عدم اختصاصنا في علم الآثار، حال دون اعتمادنا المباشر على المصادر المادّية ودراستها دراسة أثرية، ولكنّنا حاولنا كسر ما أسميناه عجزاً بالاستناد إلى الدّراسات الأثرية، والاطّلاع على الشواهد والمكتشفات التي تخصّ موضوعنا بطريقتين مختلفتين:

أمّا الطريقة الأولى، فهي طريقة مباشرة قمنا خلالها بزيارة بعض المتاحف التي احتفظت بالمكتشفات الأثرية المتعلّقة بهذا الموضوع، ونشير بهذا إلى المتحف الوطني للآثار بدمشق، والمتحف الوطني ببيروت؛ أين تمكنّا من مشاهدة تلك اللقى الأثرية ومعاينتها، إلى جانب زيارة بعض المواقع الأثرية ذات الصلة بموضوع دراستنا، مثل موقع معبد أشمون بصيدا الواقعة جنوب العاصمة اللبنانية بيروت، وموقع معبد المسلات بمدينة جبيل اللبنانية أيضاً، في حين تعذر علينا معاينة موقع معبد ملقرط بسبب اندثار المدينة القديمة صور كليا، وإن لم يكن بوسعنا دراستها دراسة أثرية، لما ذكرناه.

بينما كانت الطّريقة الثانية، وهي الطريقة غير المباشرة لدراسة المصادر المادّية؛ فقد اعتمدنا فيها على سبل معاينة الشواهد المعمارية، والتّحف الأثرية المرتبطة بموضوعنا، باستخدام التقنيات الحديثة التي يرجع الفضل فيها إلى الأثريّين الذين أفادونا بدراسات جاهزة، وذلك من خلال صور المواقع الأثرية، والمخطّطات التي وضعت لها والتي كانت مزوّدة بالشروح والمعلومات الخاصّة بها؛ وإلى مسؤولي حفظ المجموعات الأثرية بالمتاحف المختصّة التي ذكرناها، الذين أرفقوا تلك المكتشفات بسجّلات دوّنت بها معلومات علمية وتاريخية عنها؛ وقد سمحوا أيضاً بتصوير ونشر المجموعات الأثرية، في كتب، ومنشورات خاصّة. وفي ذلك خدمة كبيرة أسدتها لنا التكنولوجيا الحديثة، المدعّمة لعلم الآثار، الذي يعدّ من أهمّ روافد علم التاريخ القديم.

ونذكر من تلك الدّراسات، كتاب ثقافة أوغاريت للمختص الأثري إدوارد شيفمان الذي عرض النصوص الأوغاريتية بلغتها الأصلية، وقابلها بالترجمة الفرنسية، مع التحليل والتعليق الأثريين، وقد

تكفّل من بعده حسان ميخائيل إسحاق بنقلها إلى العربية، تحت إشراف وزارة الثقافة السورية، ونذكر أيضاً المنشورات الصّادرة عن وزارة السياحة اللبنانية، والتي أشرف على تحقيقها أساتذة مختصّون في علم الآثار، كالدّكتور حسان سلامة سركيس؛ والكتاب الموسوعي، الذي تضمّن عرضاً مصوّراً لأهمّ المواقع الأثرية اللبنانية، التي ترجع إلى العهد الفينيقي، وللمجموعات المتحفية التي يضمّها المتحف الأثري الوطني اللبناني ببيروت، وقد ارتأينا أنّ من الضّروري الاستناد إلى ما يخدم موضوعنا منها، باعتبارها شاهداً أثريّا؛ والكتاب عنوانه (*Lebanon*)، من تأليف المبعوث الإيطالي المختص بالدّراسات الأثرية بسوريا ولبنان،(*J. Pierre Dummar*) الذي تعاون مع مجموعة من الباحثين المختصّين أيضاً، لإنتاج هذا الكتاب الصّادر في صيف سنة 2004م.

أ) الألواح الأوغاريتية/ مكتشفات راس شمرا:

ممّا لا شكّ فيه أنّ النّقوش المدوّنة في ألواح مكتبة أوغاريت، كانت أهمّ مصدر مادّي، اعتمدناه في هذا البحث، بالنسبة للطرف الفينيقي الذي تناولناه في هذه الدّراسة، وقد اعتمدناه كوثيقة أدبيّة جاهزة ومترجمة إلى العربية، بعد اطّلاعنا على تلك الألواح المنقوشة المحفوظة في المتحف الوطني للآثار بدمشق، والتقطنا لها صوراً فوتوغرافية تبيّن أشكالها، ووضعيّتها[1]، وكذلك ألقينا نظرة إلى الصور الفوتوغرافية التي تخصّ النقوش المكتشفة، والمنشورة في مجلّة سيريا؛ وقد تكفّل بنشرها مجموعة من الباحثين، والأثريين، الذين يرجع إليهم فضل اكتشافها، وعلى رأسهم شارل فيروللو(*Charles virolleaud*)، والمجلّة المذكورة تعنى بالدّراسات الأثرية في المنطقة السورية، وقد كانت تصدر سنوياً عن لجنة الأبحاث الأثرية الفرنسية، بسوريا ولبنان، في أعداد منتظمة.

أمّا الأستاذ أنيس فريحة[2]، فقد تناول النصوص الأوغاريتية المنشورة في المجلّة، واعتمد على مقالات شارل فيروللو، ونظّمها بالاستناد إلى معطيات تاريخية وأثرية في كتاب باللغة العربية، عنوانه

1- أنظر الملاحق 1، 2، 3، 4، ص 212- 215.

2- أنيس فريحة، **ملاحم وأساطير من أوغاريت، رأس الشّمرا**، ط2 ، دار النّهار للنّشر، (بيروت، 1980م).

ملاحم وأساطير من أوغاريت "رأس الشمرا"، ويقع الكتاب في قسمين، يضمّ أوّلهما تعريفات وشروحاً متعلّقة بالاكتشاف الأوغاريتي، ومكان حدوثه، مع التعرّض إلى تاريخ المنطقة بإيجاز.

أمّا القسم الثاني فقد جمع الكاتب فيه النصوص الأوغاريتية وشكلها الملحمي، واعتمد في ترتيبه على باحثين أشار إليهم، وقد ذكرنا أنّ فيروللو كان على رأسهم، وسنتبع خطوات أنيس فريحة لعرض الملاحم ومحتوياتها باعتبارها دراسة مكتملة، ومترجمة، وجاهزة.

وقبل أن نعرض تلك النقوش، ونصفها من حيث الشّكل والوضعية التي ظهرت عليها، نشير إلى أنّ مكتشفات راس شمرا هي ألواح من الطين المشوي، عثر عليها في منطقة تل راس شمرا، الواقعة على بعد اثنتي عشر كيلومتراً من محافظة اللاذقية حالياًّ، والمنطقة قريبة من الميناء المعروف بـــ " مينا البيضا"، إذ يفصل بينهما حوالي ثمانمائة متر (800م)؛ وقد تمّ ذلك الاكتشاف بالصدفة من طرف أحد الفلاحين السوريين، حين علق محراثه ببلاط قبر، فاعتقد بوجود مخبأ كنز، ولمّا تبيّن له غير ذلك أعلم دائرة الأبحاث الأثرية بسوريا ولبنان (*Service d'archéologieen Syrie et au Liban*)، التي باشرت أعمال الحفر تحت إشراف الباحث الأثري شارل فيروللو، ومن بعده الباحث كلود شيفر(*Claude Sheffer*) وغيرهما من المختصّين، الذين عكفوا خلال الفترة الممتدّة من سنة 1929م إلى سنة 1939م على البحث والتنقيب؛ لتكشف تلك الأعمال عن مدينة أوغاريت المطلّة على الميناء المذكور، والذي كان في القرن الرّابع عشر قبل الميلاد مرفئاً "دولياًّ" تجتمع فيه شعوب المنطقة، من أجل الإبحار والتجارة؛ وما حوته من لقى أثرية، وبقايا أبنية، أهمّها قصر الملك نقماد، والنقوش التي نحن بصدد دراستها[1]. وفيما يلي عرض لمحتوياتها:

1) أسطورة بعل وعناة:

قسّمت أسطورة بعل وعناة إلى مجموعة نصوص عددها خمسة عشر، وكان كلّ نصّ مقسّم بدوره إلى أسطر يمكن تلخيصها كالآتي:

1- أنيس فريحة، المرجع السابق، ص18- 19.

أ/ النصّ الأوّل: احتوى النّص الأوّل من الأسطورة على أربعة وعشرين سطراً، تتلخّص في تعيين يم ملكاً من طرف **إيل** الذي أمر ببناء هيكل له، وهذا ما جعل عشتر إله السقي يعترض، وتحذّره إلهة الشمس من ذلك الاعتراض، ثمّ ينقطع النّص فجأة بسبب فقدان البقية.

ب/ النّص الثّاني: يضم هذا النص سبعة وأربعين سطراً ملخّصها صراع بعل ضدّ يم الذي يشكوه إلى إيل، وحدوث مواجهة كلامية بين بعل ويم.

ج/ النصّ الثالث: يتضمّن النص الثالث أربعين سطراً، يدور موضوعها حول الهزيمة التي مني بها يم على إثر صراعه ضد بعل، والتي كادت أن تودي به لولا تدخل عشتارت لمنع بعل من قتله، باعتباره أسيراً.

د/ النص الرابع: قسّم هذا النّص إلى ثمانية أعمدة، وكلّ عمود مقسّم إلى سطور يتراوح عددها بين الأربعين، والسّتين سطراً لكلّ عمود، ويتناول هذا النّص موضوع ظهور بعل على يم، وطلبه من إيل بناء مسكن له بوساطة عناة، فيجاب إلى طلبه، كما في النص حديث عن إنذار بعل المرسل إلى موت.

هـــ/ النص الخامس: يحتوي هذا النص على ستة أعمدة، سطورها متفاوتة الأعداد، إذ تتراوح بين الخمسة وعشرين والواحد وثلاثين عموداً، تتناول كلّها موضوع صراع بعل وموت، الذي ينتهي بمأساة نزول بعل إلى العالم السفلي، وهو عالم الأموات، ممّا يجعل عناة تبكيه وتندبه.

و/ النص السادس: في هذا النّص ستة أعمدة، يمتد عدد سطورها من العشرين إلى الستين سطراً، وهو وصف لحالة عناة غداة رحيل بعل، واستبشارها بعودته، كما يعاود النّص في آخره مشهداً يصف فيه صراع بعل ضدّ موت.

ز/ النّص السابع: وهو كذلك يحتوي على ستة أعمدة، يصل عدد أسطر بعضها إلى السبعين سطراً، وفي النّص حديث عن الاحتفال بعودة بعل، وإعادة قصّة طلب بعل من إيل بناء بيت له.

ح/ النص الثامن: العمود الأوّل من هذا النّص مفقود، أمّا باقي الأعمدة الخمسة المتراوح عدد أسطرها بين الخمسة وعشرين إلى الثلاثين، فهي تتحدّث عن إرسال إيل في طلب إله البناء كاشر

وحاسس لكي يبني له بيتاً، ويعلن محبّته ليم، وربّما هذا ما فتح مجال الصراع بين بعل ويم على السلطة.

ط/ النص التاسع: يشكّل هذا النص جزءاً متبقّياً من نص ما، وهو يحتوي على شذرتين، إحداهما متكونة من ثمانية وعشرين سطراً، والثانية من اثنتي عشر سطراً، ويبدو أنّ في الشذرتين تكرار لما جاء في النص السابع الذي بسط تفسير هذا النص العسير بسبب التشويه الذي لحق به.

ي/ النص العاشر: في هذا النص عمودان يرويان نبأ اختفاء بعل بأسلوب آخر، حيث نجد في العمود الأوّل هو واحدً وأربعين سطراً، وفي الثاني ستّين سطراً.

ك/ النص الحادي عشر: يتكوّن هذا النص من عمودين: الأول به ثلاثة وعشرون سطراً، والثاني يحتوي على سبعة وثلاثين سطراً، ومضمون النص هو وصف الابتهاج بعودة بعل.

ل/ النص الثاني عشر: يحتوي على سبعة عشر سطراً، فحواها تساؤلات، وتوسّلات إلى الرّبة أشيرة، وتقديم القرابين لبناء بيت لبعل، والملاحظ في النص بأنّه يتميّز بكثير من الغموض.

م/ النص الثالث عشر: يتضمّن النص ستة وثلاثين سطراً تابعاً لملحمة بعل، وبه إشارة إلى ولادة ثور لبعل من عناة.

ن/ النص الرابع عشر: ويضم تسعة أسطر، والباقي منه مفقود، وهو يتحدّث عن زواج بعل من أخته عناة.

س/ النص الخامس عشر: ويحتوي على اثنتي عشر سطراً، وهو كثير التشويه، لكنّه يلخّص دعاء بعل، وطلبه البركة للنّاس، ومنحه إيّاهم السلام.

2) أسطورة كارت ملك الصّيدونيين: قسّمت هذه الأسطورة إلى لوحات، وكلّ لوحة إلى أعمدة، وقسّم العمود بدوره إلى سطور.

أ/ اللوحة الأولى: تضمّ هذه اللوحة ستة أعمدة، يتراوح عدد الأسطر في كلّ عمود من أربعين إلى ستّين سطراً، ويدور موضوع الأسطورة حول فاجعة كارت.

ب/ اللوحة الثانية: تتضمّن هذه اللوحة ستة أعمدة، في كلّ منها ثمانية وعشرون أو تسعة وعشرون سطراً؛ ويدور موضوعها حول زواج كارت من أجنبية.

ج/ اللوحة الثالثة: وفيها أيضاً ستة أعمدة يصل طول الواحد منها إلى ثمانية وخمسين عموداً؛ وهي تروي قصّة مرض كارت واحتضاره، ثمّ شفائه؛ وتروي أيضاً حادثة ثورة يصب ابن كارت ضدّ والده، ومحاولة اغتصابه العرش.

3) أسطورة أقهات بن دانيال: تحوي هذه الأسطورة ثلاث لوحات، مرتّبة كالآتي:

أ/ اللوحة الأولى: تتحدّث هذه اللوحة عن صلاة دانيال لإيل كي يرزقه بولد، وذلك في ستة أعمدة.

ب/ اللوحة الثانية: وتتضمّن أعمدتها الأربعة موضوع تهديد عناة لإيل إذا لم يعطها القوس الذي منحه لأقهات، ومقتل هذا الأخير من طرفها.

ج/ اللوحة الثالثة: وفي هذه اللوحة أيضاً أربعة أعمدة، تتناول وعد عناة بإحياء أقهات، وفيها ذكر لمناحة دانيال على ابنه، وقرار الانتقام.

4) ملحمة الرّفائيم (الأخيلة والاشباح): يعتقد بأنّ هذه الملحمة جزء من أسطورة أقهات، ولا تضمّ الملحمة نصوصاً، بل ثلاث شذرات، في كلّ منها أعمدة.

أ/ الشذرة الاولى: تتشكّل هذه الشذرة من عمود واحد، تذكر فيه دعوة إيل للأشباح إلى هيكله.

ب/ الشذرة الثانية: تحوي عمودين يضمّان تكراراً لدعوة إيل، واستضافته للأشباح، بتقديمه لهم فواكه صيفية، كالتين والتفاح.

ج/ الشذرة الثالثة: وفي هذه الشذرة عمودان، أهمّ ما جاء فيهما إعلان إيل تنصيب بعل ملكاً، وذلك عن طريق صبّ الزيت على رأسه.

5) مولد الآلهة الجميلة والوسيمة/ مولد السَّحر والغسق: عدّت هذه اللوحة التي عثر عليها في سنة 1930م مراثي دينية تضمّ شكلاً من أشكال الطّقوس الكهنوتية.

علّق الأستاذ أنيس فريحة في دراسته الملاحمَ الأوغاريتيةَ، من حيث الشّكل الذي وجدت عليه، ومدى قيمتها التاريخية والأدبية، برّغم ما أصابها من التّشوّهات. ونحن لا نخالفه الرّأي بعد اطّلاعنا على تلك الألواح، إذ بدا أغلبها في حالات كسور من شأنها أن تعرقل قراءتها وترجمتها؛ وكذلك نشرها فيروللو في مجلّة سيريا[1]، كما سنرى.

ففي ملحمة بعل نجده يذكر كثرة التّشوهات والأعطاب التي أصابت اللوحات، وعدم الإدراك اليقيني بترتيب الألواح، بل الشّك في انتسابها كلّها إلى ملحمة بعل، إذ يبقى جائزاً أنّ بها أجزاء لملحمة أخرى؛ ومع ذلك، فقد بدت الملحمة أثناء قراءتها واضحة ومفهومة؛ ويذكر عن اسم الملحمة، بأنّ أوّل ناشر لها وهو فيروللو، قد أسماها الإلهة عناة وبعد أن عُلم أنّها تسمّى بعل، حسب ما أوضحته النّقوش، أصبحت تعرف بـــ ملحمة بعل وعناة.

أمّا عن أسطورة كارت ملك الصّيدونيين، فهو يشير إلى تاريخ العثور عليها، بعد مباشرة أعمال التنقيب خلال سنتي 1930م و1931م، وهي في وضعيّة هشّة، وغير سليمة، حيث أعيد تركيب الحطام الذي تشكّلت منه بصورة تسمح بقراءتها، وكان الترتيب متّبعاً حسب سياق الأحداث. وقد أصاب النّقوش المدوّنة على هذه الألواح تشويه، وعطب، ومحو في كثير من الأعمدة.

وما قيل عن ملحمتي بعل وعناة و أسطورة كارت ملك الصّيدونيين يقال أيضاً عن أسطورة أقهات بن دانيال من حيث التشويه والنقص اللذان أصابا الألواح المنقوشة فيها، ومع ذلك فقد أمكن للباحثين قراءتها بصورة مجملة.[2]

1- أنظر الملحق رقم 5، ص 216.

2- أنظر الملاحق رقم 6، 7، 8، ص 217- 219.

وليس الأمر كثير الاختلاف بالنسبة لملحمة الرّفائيم التي فقدت الكثير من أجزائها المفترض أنّها تصل بين نصّ وآخر، ممّا يجعل الفراغات كثيرة، والنصوص متقطّعة؛ كما لا يعرف على وجه التحديد إن كانت الألواح الخاصّة بالرّفائيم جزءاً من ملحمة بعل لأنّه ذكر فيها، أو أنّها مأخوذة عن أسطورة دانيال، أو ربّما هي جزء من أسطورة مستقلّة، ومن المتفق عليه بين علماء الآثار الأوغاريتيين، إلحاق هذه الألواح، أو الشّذرات، بأسطورة دانيال.

ويبدو أنّ قراءة نصّ اللوحة المتعلّقة بملحمة مولد السَّحَر والغسق، والتي يسمّيها فيرولّلو مولد الآلهة الجميلة والوسيمة (*Naissance des Dieux Gracieux et Beaux*)، تمّت بسهولة، فقد وجدت الملحمة منقوشة في وجهين للوحة واحدة، لكنّ الصّعوبة كانت في فهم المعنى، والهدف من الملحمة التي بدت غامضة، و لم يعرف عنها سوى أنّها قصيدة شعر اختلف في تفسيرها المختصّون.

الأهميّة التاريخية للنصوص الأوغاريتية:

قام أنيس فريحة ، بعد أن تعرضّ لوصف وضعيّة الألواح المنقوشة، بتقويم شامل للأساطير، ولا سيّما من حيث الأهميّة التاريخية للنّصوص التي تتضمّنها، ذلك أنّ هذه المكتشفات الأثرية التي ترجع إلى فترات تاريخية مبكرة، تمتدّ من القرن الثامن عشر إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد، كان من شأنها وضع حدّ للاعتماد على مصادر أجنبية، أشارت إلى تاريخ المنطقة إشارات عابرة، مثلما هو الأمر بالنسبة إلى رسائل تلّ العمارنة، وبعض الوثائق البابلية والمصرية؛ أو المصادر التي كان أصحابها ينظرون إلى شعوب بلاد كنعان نظرة العدوّ الذي تجب إبادته، من أجل إقامة كيانهم في تلك البلاد، ونقصد بهؤلاء مباشرة، مدوّنو المصادر التوراتية، أو أسفار العهد القديم؛ أو مثلما هو الأمر بالنسبة للكتابات الصّادرة عن المؤرّخين الكلاسيكيين، إغريقاً كانوا أم روماناً، وكلّ المصادر التي ذكرت جاءت في فترات متأخّرة بالنسبة إلى المصادر الأوغاريتية، ممّا ينقص من مدى صدقيّتها بالمقارنة مع المصادر المتعلّقة مباشرة بموضوعنا، وهو ما أدّى بنا إلى عدم الاهتمام بشكل كبير بها؛ ويحملنا هذا على تدعيم تقويم أنيس فريحة، واعتبار الملاحم الأوغاريتية، أكثر صدقية وثقة، سواءً من حيث العلاقة

المكانية، بحكم وجودها في صميم بلاد كنعان، أو من حيث العلاقة الزّمانية، إذ هي أسبق من الكتابات الأخرى؛ أضف إلى ذلك أنّها الأوفر من حيث الرّصيد المعرفي إذا ما قورنت بمصادر أخرى.
وعلى الرّغم من كلّ هذا فنحن نعيب في شأن فكّ رموز النصوص الأوغاريتية، التي تبنّاها الأجانب، وجود ترجمات عربية مباشرة؛ علماً أنّ اللغة الأوغاريتية كانت أقرب إلى العربية منها إلى الفرنسية، أو اللغات اللاتينية، التي ترجمت إليها النّصوص، ممّا يجعل الثّقة بها موضع اهتزاز، وهو ما نراه من سلبيات الترجمة إلى الفرنسية.

2- المصادر الأدبيّة/ الكتابية:

أ) **القرآن الكريم:** ما كان لنا أن نستدلّ بآيات من القرآن الكريم في هذا الموضوع حتّى نضعه في موضع التّحليل والنّقد والمقارنة، لاعتقادنا المطلق، بأنّه كتاب اللّه المنزّل، والمنزّه من كلّ أخطاء، وبأنّه كتاب العظات، والإرشادات الذي ننتهل منه معارفنا العقائدية. بيد أنّ انطلاق دراستنا من إحدى آيات هذا المصدر الكريم، وتدعيم فهمنا لها بالتفاسير المختصّة[1]. حملنا على الاستشهاد بآيات وردت فيه لتكون شاهداً على ما ذكرناه في كثير من العناصر التي عالجناها، وليس موضوعاً يُبحث من خلاله عن قرائن قد تكون عرضة إلى التّشويه، والتحريف. وبالإضافة إلى ذلك فإنّ موضوع دراستنا وهو تأثير المعتقدات الفينيقية في الدّيانة العبرانية، هو موضوع يدرس العلاقات الدينية، ومقارنة الأديان، كما أنّه مبني على آية قرآنية؛ هذا، وإنّ سور القرآن الكريم، أوردت الكثير من الأسماء، والأحداث التي تطرّقنا إليها، مثل فترة تيه العبرانيين في صحراء سيناء، وابتعادهم عن تعاليم ديانتهم، في سبيل عبادة الأوثان، إلى جانب بعض التعقيبات التي أردنا بها توضيح بعض الأمور التي رأينا فيها تناقضات، وقد كانت هذه تعقيبات جانبية، أوردناها في أغلب الأحيان في الهامش لا في المتن.

وبهذا اتّضح المغزى من اعتمادنا على آياتٍ من القرآن الكريم، وهو الاستشهاد بها، لا إثارة مواضيع جدلية، قد تجعلنا في وضع حرج، بسبب فقدان الشّواهد الأثرية، التي ما تزال الأبحاث الأثرية عاجزة عن إثباتها.

2) الكتاب المقدّس[2]:

يجدر بنا قبل التّطرق إلى مضمون الكتاب المقدّس، بأن نضبط مفهوم العبارة؛ حيث إنّ الكتاب المقدّس هو مجموعة من الكتب الوارد فيها أخبار العهد الذي قطعه الله مع العبرانّيين عن طريق النبي

1- محمّد الطّاهر بن عاشور، **التّحرير والتّنوير**، ج23، مؤسّسة التّاريخ العربي، (بيروت 2000م)ص77-78.

2- أنظر الملحق رقم9، ص 220.

موسى، ثمّ جدّده وأتّمه مع النبي عيسى، فكان من ذلك أن ضمّ الكتاب المقدّس عهدين عرفا بـــ **العهد القديم**، أو **الكتاب المقدس العبري***(La Bible Hebrayque)* و**العهد الجديد**، وقد جمع الكهنة المسيحيّون العهدين في كتاب واحد، وهو **الكتاب المقدّس** [1].

- ✓ **العهد القديم: "...هو كلمة الله المدوّنة خطّياً..."** كان هذا تعريف الأب صبحي حموي اليسوعي[2]، وهو المفهوم الذي يعتقده العبرانيّون والمسيحيّون على حدّ سواء، فتكون بذلك كتب العهد القديم، **إلهية المصدر**، فلا يمكن الاعتراض على ما جاء فيها، ولا مقارنتها بمصادر أخرى، أو نقدها؛ ويتميّز العهد القديم بانفراده بالتاريخ المقدّس عن سائر الكتب، وقد شكّل **إنتاجاً بشريًّا** معصوماً من الخطإِ على حدّ تعبير صموئيل شولتز[3]. ولا شكّ أنّ أوّل ملاحظة نبديها هي التناقض الوارد في التعريف بالعهد القديم، من حيث نسبته إلى المصدر الإلهي، أو المصدر البشري، ممّا يفتح باب الجدال إزاء مصادر كتابة العهد القديم، من أجل ذلك كثرت الدّراسات النّقدية المختصّة في تحليل مضامين كتب العهد القديم، وأكّدت أنّ دراسة العهد القديم ليست بالضّرورة دراسة كتاب مقدّس، بل هي معالجة تاريخية وحضارية لمؤلَّف أدبيّ بالإمكان نقده ومقارنته بنصوص أخرى[4].

أ/ محتويات العهد القديم:

يضمّ العهد القديم مجموعة كتب تعرف بالأسفار، وعددها تسعة وثلاثون سفراً بالنّسبة للمذهب البروتستانتي، وستّة وأربعون بالنّسبة للمذهب الكاثوليكي.

1- أحمد عبد الرزاق مصطفى، **فضائح التوراة**، دار صائب للنّشر والتوزيع، (سوريا، 2003م)، ص23؛ صبحي حموي اليسوعي، **العهد القديم لزماننا الحاضر**، منشورات دار المشرق، (بيروت، 1993م)، ص23؛ *Kamel Dahoumene El Hassani*, ***L'origine de la Bible, étude historique du canon Biblique de sa formation jusqu'à nos jours,*** *Dar El kHaldounia, Alger,2009, p07.*

2- صبحي حموي اليسوعي، المرجع السابق، ص18.

3- صموئيل شولتز، **العهد القديم يتكلّم**، ترجمة، أديبة شكري يعقوب، مطبعة السّلام، (القاهرة، 1983م)، ص14.

4-محمّد أبو المحاسن عصفور، **معالم حضارات الشّرق الأدنى القديم**، دار النهضة العربية، (بيروت، 1981م) ص170؛ موسكاتي سباتينو، **الحضارات السّامية القديمة**، ترجمة،السّيد يعقوب بكر، دار الكتاب العربي للطباعة والنّشر، (القاهرة، د ت)، ص156.

جاء ترتيب الأسفار في النسخة البروتستانتية على النحو الآتي: التكوين، والخروج، واللاويين، والعدد، والتّثنية، ويشوع، والقضاة، وراعوث، وصموئيل الأوّل، وصموئيل الثّاني، والملوك الأوّل، والملوك الثاني، وأخبار الأيّام الأوّل، وأخبار الأيام الثاني، وعزرا، ونحميا، وأستير، وأيّوب، والمزامير، والأمثال، والجامعة، ونشيد الإنشاد، وإشعياء، وإرميا، ومراثي إرميا، وحزقيال، ودانيال، وهوشع، ويوئيل، وعاموس، وعوبديا، ويونان، وميخا، وناحوم، وحبقوق، وصفنيا، وحجّي، وزكريّا، وملاخي.

وتضيف النسخة الكاثوليكيّة الأسفار التالية:

سفرا طوبيا ويهوديت: ويأتيان في الترتيب بعد سفر نحميا؛ وسفرا الحكمة ويسوع بن سيراخ ويأتيان بعد نشيد الإنشاد؛ أمّا سفر باروك فيأتي بعد مراثي إرميا؛ ونجد بعد سفر ملاخي سفري الميكابيين الأوّل والثاني.

ويعرف سفر اللاويين المذكور، بسفر الأحبار في النسخة الكاثوليكية، كما أنّ سفري صموئيل الأوّل، وصموئيل الثاني، يعرفان باسم سفري الملوك الأوّل والملوك الثاني، ليصبح سفرا الملوك الأوّل والثاني، في هذه النسخة معروفين بسفري الملوك الثالث والملوك الرّابع [1].

ب/ مضامين أسفار العهد القديم:

سنحاول في هذا العنصر إلقاء نظرة موجزة إلى المواضيع التي تتضمّنها أسفار العهد القديم، مع التعريف ببعض كتبتها الذين أتيحت لنا فرصة الاطّلاع عليهم.

***سفر التّكوين:** لا شكّ في أنّ كلمة التكوين تشير إلى أنّ السّفر يتحدّث عن نشأة الكون، وبداياته، وهذا ما نتبيّنه عند قراءة السّفر الذي يتحدّث عن أصل العالم، وخلق آدم، ثمّ حادثة الطّوفان، وما تلاها من خلق نسل جديد، كما يتعرّض إلى هجرات العبرانيين، منذ عهد النّبي إبراهيم، إلى الاستقرار في مصر منذ زمن النبي يوسف.

1- محمّد عزة دروزة، **تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم**، ط2 ، المطبعة العصرية للطباعة والنشر، (بيروت، 1969م)، ص14.

***سفر الخروج:** وفي هذا السفر حديث عن خروج العبرانيين من أرض مصر، وعن فترة التيه التي قضوها في صحراء سيناء، والوصايا العشر للنّبي موسى.

* **أسفار اللاويين، والعدد، والتثنية:** يتضمّن سفر اللاويين نصوصاً وتشريعات طقسية، عرفت بالنّظام، أو القانون الكهنوتي، ويتواصل الحديث عن تلك النّصوص، في سفر العدد، وقد سمّي هذا الأخير بالعدد لأنّه يحتوي، إلى جانب التشريعات المشار إليها، على إحصاءات العبرانيين في الصحراء؛ أمّا سفر التثنية، فهو يتضمّن تتمّة الأحكام التشريعية الواردة في سفر اللاويين، وهو يعرف باسم **تثنية الاشتراع** الذي معناه **الشريعة الثانية.**

* **سفر يشوع/ يوشع:** تفتتح الأسفار المعروفة بأسفار الأنبياء، بسفر يشوع، ويشوع هو خليفة النبي موسى، في قيادة العبرانيين، وفي هذا السفر حديث عن دخول أرض كنعان، وعن موته.

* **سفر القضاة:** نسب سفر القضاة إلى الحكام الذين عرفوا بالقضاة، ويتضمّن السفر توضيحات عن زيغ العبرانيين، بعبادة آلهة غير يهوه.

* **سفر راعوث:** يضمّ هذا السّفر قائمة أسلاف النبي داود.

* **سفرا صموئيل الأوّل/ الملوك الأوّل، وصموئيل الثاني/ الملوك الثاني:** تفتتح أسفار الملوك، منذ عهد صموئيل، وصولاً إلى عهد النبي داود بعد موت شاؤول، وقرار بناء الهيكل.

* **سفرا الملوك الأوّل/ الثالث، والملوك الثاني/ الرّابع:** يحتوي هذان السفران على وصف الهيكل والقصر اللّذين بنيا في عهد النبي سليمان، وعلى انقسام المملكة العبرانية، وما بعدها من تعرّض إلى تاريخ مملكتي يهوذا وإسرائيل، وزيغ العبرانيين، إلى مجيء الغزو البابلي بقيادة نبوخذنصر.

* **سفرا أخبار الأيّام الأوّل والثاني:** وفيهما ذكر لسلسلة الأنساب من النبي آدم إلى النبي داود، في السفر الأوّل، وفي السفر الثاني، تعرّض إلى أحداث عهد النبي سليمان، ودمار أورشليم، وإعادة ترميم الهيكل في زمن الإمبراطور الفارسي قورش.

* **أسفار عزرا، ونحميا، وإستير:** تحمل هذه الأسفار أسماء الأنبياء الذين دوّنوها، وهي تتضمّن الأحداث الواقعة في أيّامهم، ويتّضح أنّ عزرا هو الكاهن الذي جاء من المنفى ببابل في سنة 398ق م

والذي سنعرّفه في الفصول اللاحقة؛ أمّا نحميا فلم يكن كاهناً، بل كان ساقياً للملك في بابل، عاد إلى أورشليم في سنة 445ق م، ومات فيها في سنة 425ق م[1]. وإستير هي المرأة اليهودية التي أحبطت المؤامرة التي حيكت ضدّ العبرانيين في بلاد فارس، وكانت زوجة للملك الفارسي أحشورش، على ما رواه السفر.

* **سفر أيّوب:** يعتبر سفر النبي أيّوب مؤلّفاً أدبيًّا يطرح مشكلة الألم والمأساة التي يعيشها الإنسان، وقد حدث ذلك في حوالي سنة 450ق م[2].

***سفر المزامير:** لا يعرف على وجه التحديد من هو مؤلّف سفر المزامير، لكن أغلبها منسوب إلى النبي داود، وعدد كبير منها مؤلّفات فردية، كما توجد مزامير أو تراتيل طقسية، تؤدّى في الصّلوات.

* **أسفار الأمثال، والجامعة، ونشيد الإنشاد:** تتضمّن هذه الأسفار حكماً وأشعاراً، تنمّ عن العاطفة الإنسانية المتمثّلة في الفرح والألم، وفي الموت والحياة، وغيرها من الانفعالات والمشاعر الإنسانية.

* **سفر إشعياء:** كان إشعياء أحد الأنبياء الأربعة الكبار، الآتي ذكرهم، حسب واضعي أسفار العهد القديم، وحسب العبرانيين؛ وقد ولد إشعياء في أورشليم، حوالي سنة765ق م، و مارس أعماله الممثّلة في تبليغ رسالة النبوّة في مدّة تجاوزت الأربعين سنة (746-700ق م) في مملكة يهوذا؛ وأهمّ ما يتضمّنه سفر إشعياء تنبّؤاته بمجيء المسيح[3].

* **سفر إرميا:** امتدّت فترة نبوّة إرميا من سنة 640ق م، إلى سنة 609ق م، وقد ولد في أسرة كهنوتية بالقرب من أورشليم ؛ ولا يختلف سفر إرميا عن سابقيه من حيث المواعظ، والتنبؤات، ومن أهمّ ما تنبّأ به خراب أورشليم، وقرب ميلاد عهد آخر بعد العهد القديم، وهو العهد الجديد، أي مجيء المسيح[4].

1- صبحي حموي اليسوعي، المرجع السابق، ص363، .364

2- صبحي حموي اليسوعي، المرجع نفسه، ص.929

3- صبحي حموي اليسوعي، المرجع السابق، ص591؛ *Edouard Drohme dans* ,***La Bible, l'ancien testament, T2,*** *p26-27.*

4- *Edouard Drohme ،Op. Cit, pp*49-50.

* **مراثي إرميا:** يُلحق سفر إرميا بمراثٍ هي عبارة عن أناشيد ندب، وشجب بسبب الخراب الذي لحق بأورشليم، ورغم أنّ المراثي منسوبة إلى النبي إرميا من طرف مترجمي كتب العهد القديم، فإنّ كاتبها مجهول[1].

* **سفر حزقيال:** ولد حزقيال بمدينة حيفا في سنة 597ق م، وهو تلميذ إرميا ومعاصره، وكان كاهناً بمدينة أورشليم، وشهد أحداث دمارها، وكان من بين المنفيّين إلى بابل. وفي سفر حزقيال مواعظ، ورؤًى، وتنبّؤات بمصير أورشليم وعقابها، وكذلك بمصير مدينة صور الفينيقية، وهو كتاب غنيّ بالمعلومات التي تخصّ النّشاط التجاري لها، وبه ذكر لعدّة مدن وبلدان، وكذا لأنواع السلع والمنتجات التجارية الرّائجة في المنطقة[2].

* **سفر دانيال:** دانيال هو رابع الأنبياء الكبار، ويعدّ كتابه من أشدّ الأسفار تعقيداً لما به من اختلال، وخلط، ويتّضح ذلك في الأسلوب الذي ورد عليه، وفي طوله، إذ تنقصه في النسخة العبرية مقاطع كثيرة، والنّص الأصلي مدوّن بخليط من اللغات العبرية، والآرامية، واليونانية.

* **أسفار الأنبياء الإثني عشر/ الصّغار:** وهي أسفار هوشع، ويوئيل، وعاموس، وعوبديا، ويونان، وميخا، وناحوم، وحبقوق، وصفنيا، وحجّي، وزكريّا، وملاخي؛ تناولت هذه الأسفار مواضيع متماثلة، محورها رُؤًى نبوية، وإرشادات ومواعظ دينية، تتناسب وأحداث عصر كلّ نبيّ، وتحتوي أيضاً على التجارب التي مرّ بها بعض الأنبياء مثل النبي يونان (يونس)، وقصّته مع الحوت.

---

1. *Edouard Drohme* *ibid., pp* 59-60
2. أحمد عبد الرزاق مصطفى، **المرجع السابق**، ص23؛ موسكاتي سباتينو، **المرجع السابق**، ص156، 175.

ج/ تاريخ تدوين الأسفار وطرق ترتيبها:

تمّ تدوين كتب العهد القديم في مدّة زمنية قوامها ألف سنة، تمتدّ من حوالي سنة 1400ق م، إلى سنة 400ق م، وترجع أقدم المخطوطات العبرية المتوفّرة إلى حوالي سنة 900ق م، وقد رتّبت الأسفار حسب تطوّر الأحداث التاريخية[1]، وقسّمت إلى قسمين: أمّا القسم الاول فيضمّ الأسفار الخمسة الاولى التي عرفت في اللغة الإغريقية بــ**البانتاتوك** (*Pentateuque*)، وهي أسفار: التكوين، والخروج، واللاويين، والأحبار، والعدد، وتثنية الإشتراع. بينما يضمّ القسم الثاني باقي الأسفار، المصنّفة إلى: أسفار الأنبياء المعروفة بــ**نبييم**، والتي تحتوي على سفر يشوع، وسفر القضاة، وسفر راعوث، وسفري صموئيل الأوّل والثاني، وسفري الملوك الأوّل والثاني؛ وإلى الأسفار التاريخية المتبقية[1].

تعرّض القسم الأوّل الذي يضمّ الأسفار الخمسة إلى الجدال بين الباحثين والمؤرّخين؛ والسبب في ذلك هو نسبتها إلى النبي موسى، باعتباره أوّل قاض عبراني أصدر أحكاماً تلقّاها من يهوه، عرفت في العبرية بـــ **تورث**، ومفردها **تورا**، ومنها اشتقت كلمة **التوراة**، وهنا يكون معنى التوراة هو أنّها مجموعة من الأحكام الإلهية المصدر المدوّنة بخطّ يد النبي موسى، والمحفوظة في تابوت العهد، برعاية الكهنة اللاويين، وهي تضمّ الأسفار الخمسة المذكورة؛ ويعترض محمّد عزة دروزة على تسمية تلك الأسفار بالتوراة، لأنّ القرآن الكريم خصّ الكتاب المنزّل على النبي موسى بهذا الاسم، على أنّه كتاب مقدّس، وليست الأسفار الخمسة من القداسة في شيء، لما بها من تحريف، وتناقضات، على الرّغم من وجود بعض الأمور المتطابقة بين القرآن الكريم، والأسفار الموسوية التي وجدت في زمن النبي محمّد (صلّى الله عليه وسلّم)، وعرفت بالقراطيس، ولكن الاحتمالات الواردة ترجّح أنّ هذه الأخيرة قد

1- إسرائيل فنكاشتاين ونيل أشر سيلبرمان، **التوراة اليهودية مكشوفة على حقيقتها، رؤية جديدة لإسرائيل القديمة وأصول نصوصها المقدّسة على ضوء اكتشاف علم الآثار**، تر، سعد رستم، (صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2007م)، ص29؛ موسكاتي سباتينو، المرجع السابق، ص156، 175؛ *Kamel Dahoumene, OP .Cit, p07*

2 - أنظر الملحق رقم 10، ص221.

ضاعت بعد ذلك[1].

أمّا الباحث فاروق الدملوجي، فيجد تناقضاً صارخاً بين زمن النبي موسى، وهو القرن السّادس عشرقبل الميلاد، وبين ظهور الكتابة في أواسط القرن الثامن عشرقبل الميلاد، إلاّ في حالة واحدة، يشاطره فيها الشيخ نسيب وهيبة الخازن، وهي أنّ الأسفار الخمسة، أو التّوراة لم تكن بالضّرورة مدوّنة بخطّ يد النبي موسى، أو أنّها دوّنت بالهيروغليفية، التي يحتمل أنّه تعلّمها في البلاط الفرعوني.[2]

وقد تأكّد لدى الكثير من الباحثين، أمثال يوسف الكلاّم في كتابه تاريخ وعقائد الكتاب المقدّس بأنّ أسفار التوراة، جمعت من مصادر مختلفة، وفي أزمنة متباينة، وبأنها نتاج عمل بشريّ قام به أحبار اليهود، وبعض علمائهم، وذلك استناداً إلى الرّواية الشفوية، وما نقله الأوّلون من معلومات، ثمّ شرع في تدوينها أثناء فترة السبي وبعدها[3]، وفي ذلك إشارة إلى أنّ مؤلّفي سفر التكوين جاؤوا بعد فترة انقسام مملكة النبي سليمان؛ كما يذهب آخرون مثل كمال الصّليبي إلى القول بأنّ الكاهن عزرا هو من دوّن هذا السفر بغرض تسجيل تاريخ الأمّة العبرانية؛ ويبدو أنّ سفر التكوين قد فقد الكثير من أجزائه، ومن الواضح أنّ الفترة التي عاش فيها الكاهن عزرا، وهي القرن الخامس قبل الميلاد، كانت بعد السبي البابلي، وربّما في ذلك تفسير لما تضمّنه السّفر من تأثيرات الأساطير البابلية[4].

هذا، وأجمعت الدّراسات التوراتية على صحّة ما ذكرناه، فقد أكّد العلماء الكاثوليك بأن التوراة مشكّلة من مصادر مختلفة، لكنّهم أصرّوا على نسبتها إلى النّبي موسى، كما أقرّ مجمع الحاخامين صياغة النّص النهائي للتوراة العبرية في سنة100م، اعتبر من خلاله أنّ الأسفار المنسوبة إلى النبي

1- محمد عزة دروزة، المرجع السابق، ص18، 21؛ فاروق الدّملوجي، **تاريخ الأديان، الألوهية وتاريخ الآلهة**، (الأهلية للنّشر والتوزيع، 2003م، بيروت)، ص.421.

2- الشيخ نسيب وهيبة الخازن، **أوغاريت، أجيال، أديان، ملاحم**، ص80؛ فاروق الدملوجي، المرجع السابق، ص.421.

3- يوسف الكلاّم، **تاريخ وعقائد الكتاب المقدّس بين إشكالية التقنين والتقديس**، (دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2009م)، ص72.

4- كمال الصليبي، **خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل**، ط5، (دار الساقي، بيروت،2002)، ص14؛ فاروق الدملوجي، المرجع نفسه، ص403-404.

موسى دوّنت بعد القرن الثامن قبل الميلاد[1]. وصدرت عن اللجنة الحبرية التوراتية *(Commission Pontificale Biblique)* ، المنعقدة بتاريخ 13 فبراير من سنة 1905م، قرارات تقضي بصعوبة الأخذ بالتطابق بين التواريخ التوراتية، والوقائع التاريخية؛ ومع ذلك فقد كان الإصرار على نسبة الأسفار إلى النبي موسى، وقرّرت اللجنة في اجتماع آخر، انعقد في 27 فبراير من سنة 1906م، ما يلي:**"...إنّ نسبة هذه الأسفار إلى موسى لا تتضّمن بصفة حتميّة أنّ موسى كتبها بيده أو أملى أمناء سرّه نصوص هذه الأسفار"** [2].

وقد تلخّص القرار النهائي للّجنة، والصّادر في شهر جوان من السنة نفسها فيما يلي:**"...يمكن القول بأنّ موسى استعمل وثائق مخطوطة، وتقاليد شفوية سابقة ونقل عنها ما الغاية التي استهدفها بإلهام الرّوح القدس، وأنّه نقل تارة النّصوص بحروفها، وتارة بمعناها، وأخرى بتلخيص أو بإسهاب... وإنّ الكتب الخمسة المذكورة قد تعدّلت نصوصها مع مرور الزّمان بحيث أضيفت مثلاً نصوص كتبها كاتب ملهم بعد وفاة النبي موسى، وزيدت تفسيرات، وتحوّلت تعابير قديمة إلى تعابير مستحدثة. وإنّ هناك أخطاء اقترفها النّساخون."**[3].

قد يكون تعريفنا للتوراة في هذا المقام كافياً، بحكم اعتمادنا على النسخة العبرانية للعهد القديم؛ بيد أننا نرى من الضرورة بمكان الوقوف عند مفهوم التوراة السامرية، للتمييز بينها وبين التوراة التي عرّفناها أعلاه، وهي التوراة العبرية التي تعرف كذلك بالتوراة اليهودية، وإن لم تكن من مصادر بحثنا المعتمدة؛ فالتوراة السّامرية تنسب إلى جماعة العبرانيين الذين أسّسوا بعد فترة انقسام مملكة النبي سليمان مملكة إفرائيم، أو سماريا (سيأتي ذكرها في الفصول اللاحقة)، وهو ينتسبون بدورهم إلى إفرائيم بن النبي يوسف[4]؛ وهي تتميّز عن التوراة العبرية في انفرادها ببعض الطّقوس، كتقديس جبل

1- الشيخ نسيب وهيبة الخازن، المرجع السابق، ص79؛ موسكاتي سباتينو، المرجع السابق، ص158 .

2- الشيخ نسيب وهيبة الخازن، المرجع السابق، ص.55.

3 - الشيخ نسيب وهيبة الخازن، المرجع نفسه، ص.79.

4- أبو الحسن إسحق الصوري، **التوراة السامرية**، تق وتع، أحمد حجازي السّقا، (دار الجيل، بيروت، 2007م)، ص04.

جرزيم، وجعله مكاناً لأداء الطّقوس وإحياء المناسبات في حين يُقدّس جبل صهيون في التوراة العبرية، كما أنّ عدد الأسفار المعترف بها هو الأسفار الخمسة الأولى، دون بقية الأسفار المذكورة في التوراة العبرية[1].

ويشهد صموئيل شولتز بأنّ نصوص العهد القديم كلّها موضع شكّ بالنسبة للباحثين، لما تتضمّنه من معلومات تتنافى والحقيقة التاريخية؛ ولم يكن هذا الأمر مُتداركا إلاّ بفضل الأبحاث الأثرية التي نبّهت إلى ضرورة إعادة النّظر في تلك النّصوص بعد أن كان الاعتماد عليها بلا قرائن تاريخية أو أثرية[2].

ونحن نقف تجاه هذه الدّراسات موقف المحايد الذي تطرّق إلى التناقضات الواردة بشأن تدوين أسفار العهد القديم، وقارنها بالمعطيات التاريخية التي نقلتها الأبحاث، وأخذ بآرائها، ومع ذلك فقد اضطرّ للّجوء إلى تلك الأسفار، والتعامل معها كوثيقة تاريخية ليس بالإمكان تلافيها، لأنّها تتضمّن معلومات غزيرة، تفيد البحث التاريخي، لكن بتوخّي الحذر، والتّمحيص عن طريق الاستناد إلى الأبحاث المختصّة، التي تحلّل مضامين الأسفار، والعمل على الإتيان بشواهد أو قرائن، من شأنها إثبات أو نفي ما جاء في الأسفار؛ والملاحظ أنّنا استخدمنا نسختين للعهد القديم: إحداهما باللغة العربية، تضمّ النّصوص من غير تعاليق، وهي الصّادرة في سنة 1993م ببيروت، ويبدو أنّ هذه النّسخة هي طبعة بروتستانتية، وذلك بناء على ماذكرناه، لكنّها تفتقر إلى البيانات المتعلّقة بالنّشر، إذ ذكر فيها أنّها مترجمة عن اللغات الأصلية فقط، أمّا النّسخة الفرنسية، وهي الطّبعة الكاثوليكية، فمزوّدة ببيانات وشروح أفادتنا كثيراً في هذه الدّراسة، ومن البيانات الواردة أنّ النّسخة صادرة عن مكتبة الثريا الفرنسية(*Bibliothèque de la Pléiade*) ، في سنة 1959م، وقد قدّم لها(*Edouard Dhorme*) المختص في الدراسات الأثرية الأوغاريتية، والتوراتية و باحثون آخرون؛ والنسخة في جزأين، يضمّ أوّلهما الأسفار الخمسة الأولى، وأسفار الملوك، والأسفار التاريخية، ويشمل الجزء الثاني

1- الصّوري، المصدر السابق، ص11، 15.

2- صموئيل شولتز، المرجع السابق، ص211-212.

باقي الأسفار. وقد كان سبب استخدامنا الطبعتين العربية والفرنسية،هو إبراز مدى صدقية كتاب العهد القديم، الذي يتغيّر بتغيّر اللّغات المترجم إليها، والتيّارات التي يتّجه إليها المترجمون، حسب ما لاحظنا.

يؤدّي بنا ما ذكرناه بشأن الترجمات إلى ضرورة الوقوف عند ترجمة كتب العهد القديم التي نعتبرها على قدر من الأهمّية غير يسير، وهو ما سنتطرّق إليه في العنصر الموالي:

د/ ترجمة كتب العهد القديم:

ترجمت أسفار العهد القديم إلى عدّة لغات من لغتها الأصلية، ويبدو أنّ نص ماسُّورا هو أقدم نصّ عبريّ منسوب إلى الماسوريّين، والماسوريّون هم جماعة من علماء العبرانيين الذين عملوا على تصحيح أقدم نصوص الأسفار على الهوامش، من دون المساس بالمتن، أو إحداث تغييرات به، كما أضافوا له علامات التنقيط والشكل على الحروف، بعدما كان النص في لغته الآرامية بغير أشكال أو حركات، ويبدو من الكلمة ماسورّا أنّ النص بقي تقليديا، رغم ما ذكرناه من اختلاف[1].

ومن الترجمات القديمة والمشهورة، نذكر "الترجمة السّبعينية" التي تمّ من خلالها نقل أسفار العهد القديم من اللغة الآرامية، التي عرفت انتشاراً واسعاً عي بلاد كنعان بعد تراجع اللغة الفينيقية الكنعانية، إلى اللغة الإغريقية، حين شهدت المنطقة دخول الإغريق إليها، وذلك في عهد البطالمة، إذ أمر الملك بطليموس فيلادلفيوس *(Ptolémus Fella delfus)* (285-246ق م) مسؤول مكتبة الإسكندرية الملكية، وهو ديمتريوس *(Démetrius)* ، بإحصاء الكتب التي تتوفر عليها تلك المكتبة، وكانت أسفار العهد القديم من الكتب المحصاة، التي تحتاج إلى ترجمة لعدم فهم اللغة الآرامية، فاتصل ديمتريوس بالكاهن أو الحاخام عزرا العبراني، وعيّن له سبعين كاهناً، قابلوا الملك بطليموس، وأطلعوه على محتوى الأسفار، ثمّ عكفوا على ترجمتها إلى اللغة الإغريقية، التي نسب اسمها (الترجمة) إلى عدد الكهنة المترجمين، فغدت تعرف بالترجمة السبعينية، وهي من أسماء الكتاب المترجم الذي

1- يوسف الكلاّم، المرجع السابق، ص120-121؛ فراس السواح، **الحدث التوراتي والشرق الأدنى القديم**، ط4، (دار علاء الدّين، دمشق،2000م)، ص8-9.

عرف كذلك باسم كتاب السبعين[1].

هذا، وقد عثر في سنة 1948م، بالقرب من البحر الميّت، وتحديداً جنوب مدينة أريحا الفلسطينية، في كهف واقع عند مصبّ وادي قمران، على لفائف أسطوانية مغلّفة بقماش كتّاني قديم، كانت موضوعة داخل جرار خزفية، من طرف أحد الرّعاة المنتمين إلى عشيرة التعامرة، كما عثر على لفائف شبيهة بها في كهوف أخرى غير بعيدة من المنطقة؛ احتوت تلك اللفائف على نصوص متفرّقة من بعض نصوص العهد القديم منها: سفر إشعياء، وبعض من أسفار اللاويين، والمزامير، وسفر أيّوب الذي دوّن باللغة الآرامية ؛ وهذه تعتبر أقدم النصوص الخطيّة للعهد القديم، التي سبقت الترجمة السبعينية[2].

وإلى جانب ما ذكرناه هناك ترجمات أخرى لأسفار العهد القديم، جاءت متأخرة بالنسبة للترجمات المذكورة، وهي تندرج ضمن الترجمات اللاتينية.

✓ **العهد الجديد "الإنجيل" :** تعني كلمة الإنجيل البشارة، أو الخبر السّار، وتندرج الأناجيل ، كما ذكرنا، ضمن الكتاب المقدّس، وهي مجموعة الأسفار المنسوبة إلى زمن النبي عيسى وما بعده، وأشهرها أناجيل **متّى**، و**مرقس**، و**لوقا**، و**يوحنّا**، المتبوعة بأعمال الرّسل ورسائلهم الموجّهة إلى الملوك، والشّعوب لنشر الدّيانة المسيحية. وهذه الأناجيل هي ما أقرّته المجامع الكنسية ورفضت ما دونها. و لم يكن تركيزنا على هذا الكتاب كبيراً، إذ تناولنا منه فقط بعض ما رأيناه مناسباً لتدعيم بحثنا.

1- يوسف الكلاّم، المرجع السابق، ص 127 ؛ *Edmond Fleg, **Anthologie juive, des origines jusqu' a nos jours,** Edit, Flammarion, Paris, 1951, pp82-83 .*

2- أحمد سوسة، **العرب واليهود في التاريخ**، ط4، (العربي للإعلان والنشر، دمشق، 1975م)، ص276-277. – أنظر الملحق رقم 11، ص222

3) مصادر أخرى: اعتمدنا في بحثنا على بعض المصادر التي اعتبرناها ثانوية بالمقارنة، مع المصادر التي ذكرناها آنفاً، وهي تتمثّل في مجموعة من الكتب التي دوّنت لأحداث بلاد كنعان، لكن دون أن تربطها بها علاقات زمانية أو مكانية، أي أنّها مصادر من الدّرجة الثانية، سوى في بعض الحالات، كما سيتبيّن لنا.

ومن ذلك مؤلَّف **تواريخ** (*Histoires*) لـــ **هيرودوت** الذي تناولنا منه ما خدم موضوعنا بخصوص أصل الفينيقيين، ووصفه لمعبد ملقرط بمدينة صور، حين زاره في القرن الخامس قبل الميلاد، وتدوينه لمعلومات تتعلّق بتاريخ تأسيس المعبد، وبقي هيرودوت مصدرنا الموثوق به في غياب الكشوفات الأثرية التي تصوّر لنا المعبد. ومن المعروف أنّ كتاب **تواريخ** يضمّ تسعة كتب، اعتمدنا منها الكتاب الأوّل الذي يخدم موضوعنا، وهو وارد في طبعة (*Miot*) الفرنسية، الصّادرة في سنة 1822م.

ونذكر أيضاً المؤرّخ يوسف اليهودي، المعروف بــــ **يوسيفيوس فلافيوس**(*Flavius Josèphe*) الذي دوّن الأحداث العسكرية التي عاصرها، والمتمثّلة في الحروب التي شهدتها بلاد كنعان في الفترة الرّومانية، في كتاب عرف بعنوان **حروب اليهود**؛ والكتاب الذي اعتمدناه مترجم من طرف دار النّشر الفرنسية المعروفة، وهي (*Belles Lettres*)، التي أرفقت كلّ صفحة من صفحات الكتاب باللغة الإغريقية التي ترجمت منها؛ كما اعتمدنا نسخة أخرى للكتاب نفسه، أصدرتها دار نشر فرنسية أيضاً، وهي (*Les éditions de minuit*)، وهي نسخة مزوّدة بالشروح والتعاليق التي ساعدتنا في فهم محتويات الكتاب الذي ترجم من اللغة الإغريقية إلى اللغة الفرنسية، وقد أشرف على عملية الترجمة (*Pierre savinet*)، بينما قام بتقديم الكتاب (*Pierre Vidal- Naquet*)، وتعرّض في تقديمه لحياة المؤرّخ يوسيفيوس، فذكر أنّه سليل أسرة كهنوتية، ولد في حوالي سنة 37ق م، وسافر إلى روما في سنة 64ق م، ليلتمس من الإمبراطور الروماني نيرون العفو لمجموعة من الكهنة اليهود المعتقلين، وكان له ذلك؛ وقد تقرّب يوسيفيوس من البلاط الرّوماني، وعيّن قائداً لجيشه في سنة 66ق م، حيث أوكلت إليه مهمّة إقناع اليهود الثائرين ضدّ روما، وقد انتهى أمره بإبعاده إلى روما، وهناك قدّم كتاباً بالإغريقية بعنوان عن الحرب اليهودية(*Sur la guerre Juive*)، وذلك خلال

الفترة الممتدة بين سنتي 76 و79م. هذا ويذكر المقدّم للكتاب بأنّ مؤلّف يوسيفيوس دوّن باللغة الآرامية، التي لم يعثر على نسخة منها، ثمّ أعيدت كتابته باللغة الإغريقية، ويتضمّن المؤلّف سبعة كتب مقسّمة إلى فصول يتراوح عددها بين العشرة فصول والثلاثين فصلاً لكلّ كتاب، وكلّ فصل مقسّم إلى فقرات مرقّمة.

أمّا عن مضمون الكتاب ومحتوياته، فهو يتعرّض إلى الأحداث التي شهدها يوسيفيوس، ودوافع كتابته لها. ومن تلك الأحداث احتلال أورشليم، وما تلاها من ردود أفعال وحروب، ذكرها بالتفصيل، كما تعرّض إلى العلاقات بين الحكام، ووصف هيكل أورشليم بعد أن أعيد ترميمه في عهد الامبراطور الفارسي قورش، وتدميره النهائي على يد الرّومان.

وبما أنّ موضوعنا ليس موضوعاً سياسيًّا، أو عسكرياًّ، فقد كان الاعتماد على يوسفيوس محدوداً، إذ تناولنا منه فقط ما يتعلّق ببعض الأحداث التي أوردناها في الفصل الأوّل بشأن المحطّات التاريخية، وكذا ما جاء في وصف هيكل أورشليم بعد ترميمه.

ثالثاً: قراءة في بعض المراجع:

يتميّز الموضوع الذي نعالجه، بالمقارنة بين ديانتي شعبين، والرّبط بينهما من خلال أفكارهم الدّينية؛ وقد تطلّب هذا العمل الرّجوع إلى الدّراسات التي تُعنى بتاريخ كلّ من الطّرفين على حدة ومن تلك الدّراسات نذكر يوسف الحوراني وكتابه لبنان في قيم تاريخية "العهد الفينيقي"، وكذلك كتاب الفينيقيين بالفرنسية *Les Phéniciens* لمؤلّفه *Gerhard Herm*، كما نذكر على سبيل المثال مؤلّف الدّيانة اليهودية وتاريخ اليهود لإسرائيل شاحاك، و*Antologie juive* للمؤلّف *Edmond Fleg*، وهنا يمكن أن نعتبر بأنّ قراءاتنا لمعالجة هذا البحث كانت على نوعين، أحدهما يتعلّق بالطّرف الفينيقي، والآخر بالطّرف العبراني.

هذا، وقد تَنَاوَلَتْ بعض الكتابات تاريخ المنطقة الكنعانية، فتعرّضَتْ إلى الشّعوب التي سكنتها، وكان من ذلك أن خصّت الفينيقيين والعبرانيين بالدّراسة، في عناصر أو في فصول؛ مثل مؤلّف حامد

هذا، وقد تَنَاوَلَتْ بعض الكتابات تاريخ المنطقة الكنعانية، فتعرّضَتْ إلى الشّعوب التي سكنتها، وكان من ذلك أن خصّت الفينيقيين والعبرانيين بالدّراسة، في عناصر أو في فصول؛ مثل مؤلّف حامد عبد القادر الموسوم بـــ الأمم السّامية: تاريخها وحضارتها، ومؤلّف فيليب حتّي بعنوان تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ومن ثمّة كان تصنيفنا للمراجع في هذه الحالة تصنيفاً تلقائيًّا، يعتمد على ما ذكرناه.

ويمكننا تصنيف مراجعنا بطريقة أخرى تتماشى ومعطيات موضوعنا، الذي تعرّضنا من خلاله إلى دراسة الأديان المقارنة، وقد قادتنا هذه الدّراسات إلى البحث في مجالات مختلفة، تخصّ المحاور التي اعتمدناها في بحثنا، فالبحث في موضوع الدّيانات يتطلّب إلماماً ببعض المصطلحات، وقد حملنا ذلك على البحث فيها، واللجوء إلى كتب مختصّة، ونضرب في ذلك مثلاً كتابي دين الإنسان، والأسطورة والمعنى لفراس السواح، وكتاب تاريخ الأديان لفاروق الدّملوجي، وكتاب النبوة من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ، وكتاب *Religions Antiques : une introduction comparée* من تأليف *Philippe Borgeaud* و *Francesca Precenendi*، وأيضاً *Le Sacrifice dans les Religions grecque et romaine dans le judaïsme primitif*، وما هذه سوى أمثلة عن مجموعة الكتب التي اعتمدناها في هذه الدّراسة، بهدف توضيح فكرة المعتقد الدّيني في بلاد كنعان، وتبسيط بعض المفاهيم، من أجل الوصول إلى الرّبط بين الفكر العقائدي الفينيقي، والفكر العقائدي لدى العبرانيين.

وبالرّغم ممّا ذكرناه، فإنّ قراءة المراجع المذكورة أمثلة منها، لم تكن بالأمر السهل، والسبب في ذلك هو التناقضات التي ظهرت عليها؛ وهو ما تطلّب معالجتها وفق منهجية مبسّطة تتلخّص في التعريف بالكاتب والكتاب، وعلاقته بالموضوع، لإبراز مدى صدقيّته، وبذلك نكون قد وفّقنا ولو بجزء يسير في تحليل مراجعنا، وليكن الجمع بين نموذجين تعرّضا إلى موضوع واحد، والمقارنة بينهما، وكشف أسباب التناقضات الواردة من الأمثلة التي نضربها في سبيل الوصول إلى عرض التناقضات التي واجهتنا أثناء الدّراسة، ونجسّد هذين النموذجين في كتابي تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم لمؤلّفه محمّد عزّة دروزة، ونظيره العهد القديم يتكلّم لصاحبه صموئيل شولتز.

أمّا النموذج الأوّل، فإنّنا نجد بأنّ المؤلّف محمد عزّة دروزة المختص في تاريخ العرب والإسلام، قد أظهر اهتماماته ذات التوجّه القومي، وهذا ما حملنا على الاعتقاد بأنّ مؤلَّفه الذي اعتمدناه ذو وجهة قومية (عربية- إسلامية)، وهذا لا ينفي قيمة العمل الذي قدّمه في هذه الدّراسة التي صدرت الطّبعة الثانية منها، في سنة 1969م عن المكتبة العصرية للطباعة والنّشر ببيروت، بعد أن كانت الطّبعة الأولى قد صدرت عن مكتبة ومطبعة نهضة مصر في سنة 1958م. وقد تعرّض الكتاب إلى تاريخ بني إسرائيل اعتماداً على أسفار العهد القديم، وقدّم تحاليل نقدية بناءً على دراسات تاريخية، وعلى القرآن الكريم، ترتّبت عليها جملة من النتائج، أهمّها تفنيد الكثير من المعلومات التي ذكرتها نصوص العهد القديم.

وفي المقابل، نجد صموئيل شولتز وهو أستاذ الكتاب المقدّس وعلم اللاهوت، الذي شغل منصب رئيس مجلس إدارة قسم الدّراسات الكتابية، بكلّية هوتين ببلجيكا، لمدّة عشرين سنة، وعيّن بعد ذلك راعياً في الكنائس المستقلّة والمعمدانية، قد أصدر مؤلّفات عدّة من أشهرها: الأنبياء يتكلّمون، وناموس المحبّة، وجوهر الدّيانة اليهودية، وسفر التثنية، وإنجيل المحبّة؛ وهذا يسمح لنا بمعرفة التوجّه الفكري له، الذي يخدم الفكر العقائدي المسيحي بالاستناد إلى كتب العهد القديم، وهو التوجه الذي يجعلنا نتناول كتابه العهد القديم يتكلّم. الصّادر في سنة 1960م، تحت إشراف الكلّية التي درّس بها المؤلّف، وترجم إلى العربية تحت إشراف مطبعة السّلام بمصر، في سنة 1983م، من طرف أديبة شكري يعقوب، التي لا نعرف عنها، سوى الانتماء الفكري المتعصّب للكاتب صموئيل شولتز، وهذا ما لاحظناه في تقديمها للكتاب. وقد جعلنا هذا المؤلّف في موضع المقارنة مع كتاب محمّد عزّة دروزة المذكور؛ لأنّ كلاهما تطرّق إلى تاريخ بني إسرائيل (العبرانيين) من خلال أسفار العهد القديم، وهذا ما يتّفقان فيه.

وعن الاختلاف البيّن الذي يمكن ملاحظته من دراستي المؤلّفين، نشير إلى أنّ دراسة شولتز للعهد القديم، كانت دراسة تحليلية، قدّم من خلالها الأسفار على أنّها حقيقة تاريخية أثبتتها الأبحاث الأثرية، بينما قدّم دروزة أسفار العهد القديم على أنّها كتب تحتاج إلى مراجعة تاريخية لما جاء فيها من تناقضات تتنافى والدّراسات الأثرية، وكذلك الدّراسات التاريخية ذات المنهج العلمي، وبذا نجد أنّ

كلاًّ منهما عالج موضوع العهد القديم من زاويته، بحكم الانتماء الدّيني والتوجه الفكري، وهذا ما رأيناه مناسباً لدراستنا.

كما نذكر الكتابات التي تناولت موضوع الملاحم الأوغاريتية، وفي مقدّمتها ملاحم وأساطير من أوغاريت" رأس الشمرا" لــأنيس فريحة الذي مرّ بنا ذكره في المصادر الأثرية، حيث شمل القسم الأوّل من هذا الكتاب تعريفاً للملاحم، وتقويماً تاريخيًّا لها، و لم يختلف عنه الشيخ نسيب وهيبة الخازن في مؤلَّفه أوغاريت: أجيال ، أديان، ملاحم، وقد كان استناد المؤلّفين إلى العالم الأوغاريتي فيرولّلو كبيراً، باعتباره موضع ثقة، أو بالأحرى لكونه الأسبق في دراسة تلك الملاحم، ونشرها في مجلّة سيريا (*Syria*) المختصّة بالدّراسات الأثرية بمنطقة سوريا ولبنان.

وقد وجدنا في بعض المراجع المتعلّقة بنصوص راس شمرا وعلاقاتها بنصوص العهد القديم من الجوانب اللغوية، والحضارية، ما يسّط لنا عملية المقارنة من الجانب الدّيني، وسهّل لنا عملية انتقاء بعض النصوص الدّينية المتماثلة بين الطرفين الفينيقي والعبراني، مثل كتاب الميثولوجيا الكنعانية والاغتصاب التوراتي لحسن الباش، وكتاب راس شمرا والعهد القديم لإدمون جاكوب.

ومن الدّراسات التي اعتمدنا عليها ما تناولت نقدا لأسفار العهد القديم، وللدّيانة العبرانية، واتّخذت منها موقفاً سلبياً مثل فضائح التوراة لـــ أحمد عبد الرزاق مصطفى، وخفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل لـــ كمال الصّليبي.

هذا، ونشير إلى الكتب التي ساعدتنا في فهم فكرة مقارنة الأديان، والمقارنة كذلك بين الحضارات، ومنها كتاب مقارنة الأديان لمحمد عبد الله الشرقاوي.

وقد اختصّت دراسات كلّ من نعمت إسماعيل علاّم في فنون الشرق الأوسط والعالم القديم، وهوجولا يختنتريت في الموسيقى والحضارة بمجالات الفنون التطبيقية التي تطرّقنا إليها في أحد عناصر البحث المتعلّق بالطّقوس الدّينية كأداء التراتيل والأناشيد، وكذا تجسيد ادوار الآلهة في تمثيليات ومسرحيات، وتشييد أماكن العبادة التي ظهرت في شكلها الفني الإبداعي.

وكان للموسوعات والمعاجم دور في إثراء موضوعنا من حيث شرح بعض المصطلحات الغامضة، أو من حيث توجيهنا إلى الكتب المختصّة، مثلاً كان لـــابن منظور الفضل في شرح معاني بعض المصطلحات التي أوردناها، وذلك في مؤلَّفه لسان العرب؛و إلى جانبها نجد الموسوعات المختصّة في دراسة الأديان والمعتقدات، مثل موسوعة الأديان لـــ سامي أبو شقرا، وسلسلة الأساطير السورية لرونيه لابات وآخرين، وكذلك *Larousse des Religions*، و *Dictionnaire Biblique*.

خلاصة وتقويم:

ممّا لا شكّ فيه أنّ أوّل انطباعاتنا حول مصادر ومراجع البحث، هو أنّها أفادتنا في دراستنا، لما تضمّنته من معلومات تاريخية، ساعدتنا في تركيب الفصول، فتكون بذلك ذات قيمة علمية لا غنى عنها.

والجدير بالذّكر أنّ تصنيف المصادر والمراجع، كان تصنيفاً تلقائيّاً، تحكّمت فيه طبيعة الموضوع الذي نعتبره دراسة تاريخية أساساً، وهذا تطلّب الاستناد إلى المادّة التاريخية بالاستعانة بالمادّة الأثرية، كما أنّ دراسة ديانة الشعبين الفينيقي والعبراني أوجبت الالتفاف إلى الدّراسات الدّينية، وهذا صنف آخر من الكتابات المعتمدة في هذه الدّراسة، وبما أنّ الموضوع هو مقارنة بين ديانتي الشعبين سالفي الذكر، فقد كانت الكتابات المتعلّقة بالأديان المقارنة، هي إحدى الأصناف التي تناولناها بالدّراسة، دون إهمال الجانب الفني الذي كانت الكتابات المتعلّقة به حاضرة لأهمّيتها في بعض الفصول التي اعتبرنا فيها الفنون عاملاً مهمّاً من أجل التعبير عن الحسّ الدّيني، وكذا من أجل إبراز مقدّسات المعابد.

ويبقى التعليق على التناقضات الواردة في الدّراسات التي اعتمدناها، مصادر كانت أم مراجع، من أهم ملاحظاتنا، على الرّغم من معرفة أسبابها، ونعني بها التوجهات الفكرية لأصحابها، وانتماءاتهم العرقية

والدّينية؛ وفي هذا الأمر خطورة من شأنها عرقلة الأبحاث العلمية، ذلك أنّ الأغراض الذّاتية التي وجّهت الدّارسين في أبحاثهم، تجعلنا في موقف حرج تجاه القضايا التي عالجوها، ولا سيّما في غياب الدّلائل الأثرية، والقرائن التاريخية، التي تثبت أو تلغي تلك الدّراسات باليقين العلمي، الذي لا يخضع إلى مقاييس الذّاتية، فبالرّغم من اعتماد المؤلّفين على الأبحاث العلمية (التاريخية والأثرية)، نجد طغيان النّزعة الذاتية بادياً في مؤلّفاتهم، وإن تفاوتت النّسب في بروزها.

هذا، ونتوقّف عند ترجمات النصوص الأصلية، لإظهار عيوب تلك الترجمات، في نظرنا؛ فقد كانت نصوص راس شمرا مصدراً مهماً بالنسبة للطرف الفينيقي، لكنّنا إلى جانب ما ذكرناه من التشوهات التي ظهرت عليها بعد اكتشافات سنة 1929م، نرى في ترجمتها إلى الفرنسية مباشرة، ثمّ إلى العربية نقصاً واضحاً، ذلك أنّ اللغة الأوغاريتية كانت أقرب إلى العربية منها إلى الفرنسية، وإنّ في الترجمة الفرنسية ما يحدث نقائص في بعض المصطلحات، وبالتالي تغييراً في بعض المفاهيم والمصطلحات، فمثلا نجد الحرف "ع" غير موجود في اللغة الفرنسية، وعلى الرّغم من اجتهاد الأثريين في تعويضه بإشارة(') ، فإنّنا نجد بعض الناقلين إلى العربية يسقطون هذا الحرف، فترد كلمة "عناة" مثلاً بصيغة "أناة" والأمثلة من هذا كثيرة.

أمّا الطرف العبراني، فإنّنا نرى في الترجمات التي اعتمدناها اختلافات كثيرة، سببها توجهات المترجمين الفكرية، وانتماءاتهم الدّينية، وهذا بمجرّد الانتقال من العربية إلى الفرنسية، أو العكس، والأمر هنا يبدو تعقيداً، بالمقارنة مع ترجمة النصوص الفينيقية، التي كانت عيوبها بسبب العجز العلمي، ووضعية النصوص الأوغاريتية، وهو عجز يمكن تجاوزه بفضل استمرار البحث وتكثيف الدّراسات المختصّة؛ بينما نعتبر عيوب ترجمات أسفار العهد القديم، عيوباً لم يتسبّب العجز العلمي وحده فيها، بل الانتماءات التي أشرنا إليها كثيراً في هذا الفصل، وتزداد العيوب اتّضاحاً كلّما تمعنّا في قراءة مختلف الترجمات القديمة لكتب العهد القديم، والتي أوردنا بعضاً منها آنفاً.

من أجل ذلك، ينبغي على المتعامل مع الوثائق المذكورة توخّي الحذر وعدم الانسياق وراء المعلومات الواردة فيها من غير تمحيص، أو إعادة نظر فيها، وذلك عن طريق اللجوء إلى الشّواهد

الأثرية، إن وجدت، أو الإتيان بقرائن أدبية، والاحتكام إلى العقل باستخدام الأساليب العلمية المنتهجة في دراسة المواضيع التاريخية، وهذا ما حاولنا اتباعه في هذه الدّراسة.

هذا، ولن تكون قراءة تلك المصادر والمراجع، أو الاعتماد عليها في دراستنا مكتملة، إن لم يكن الإلمام باللغات الأصلية متوفّراً، ولعلّ هذا من أكثر عيوب هذه الدّراسة، أي الاعتماد على المصادر المترجمة دون الأصلية، والسبب في ذلك هو عدم التحكم في اللغات القديمة، وهذه الأخيرة يصعب الوصول إليها في غياب هيئات تدرسها.

ومع ذلك نعتبر هذه القراءة، والتعاليق الواردة فيها إسهاماً في توضيح المادّة التي اعتمدناها في فصول البحث، بحيث جعلتنا ندرك قيمة المعلومات المستقاة منها، ونتوخى الحذر في حال راودتنا شكوك بشأن صدقيتها، واللجوء إلى تفاسير أخرى، تماشياً وطبيعة الموضوع.

الفصل الأوّل

مدخل إلى دراسة الفكر العقائدي في بلاد كنعان

تمهيد.

1- مفاهيم ذات صلة بدراسة الفكر الدّيني.

أ/ المعتقد الديني.

ب/ الفكر الألوهي.

ج/ الأساطير.

د/ العبادة.

2- مميزات الفكر العقائدي في بلاد كنعان.

أ/ الفكر العقائدي الفينيقي.

ب/ مميّزات الدّيانة العبرانية.

ج/ظروف انتقال المعتقدات الفينيقية إلى الدّيانة العبرانية.

- الوحدة الجغرافية.
- الروابط التاريخية.

خلاصة الفصل.

لن نبلغ في معالجتنا موضوع تأثير المعتقدات الفينيقية في الديانة العبرانية هدفنا، إذا كانت معارفنا عن المصطلحات التي تصادفنا أثناء الدراسة غير مضبوطة؛ لذا، بات من الضروري توضيح وتحديد تلك المصطلحات مع إبراز أهميتها في بلاد كنعان التي جمعت بين الشعبين الفينيقي والعبراني.

ولّما كانت المعتقدات الدينية وعناصرها المتمثلة في الآلهة، والأساطير، والطقوس، والأعياد، وما والاها من أشكال العبادة هي محاور هذه الدراسة، فالإلمام بمعانيها وتحديد مفاهيمها أمر على قدر من الأهمية غير يسير، وهو ما سنعمل على إبرازه وفق ما يلي:

1- مفاهيم ذات صلة بدراسة الفكر الدّيني:

أ/ المعتقد الديني: نعني بكلمة الدّين في اللغة العربية: الحساب، والجزاء، والمكافأة، والطاعة، والعادة، والشأن، والعبادة[1]؛ وفي معناها الاصطلاحي هي اسم يطلق على كلّ ما يتعلّق بالعبادة[2].

وإذا بحثنا في التعاريف المقدّمة للكلمة من طرف الدارسين- على اختلاف تخصصاتهم- لوجدنا تباينا ملحوظا في معانيها:

فالدّين، حسب وليم جيمس، بناءً على ما ذكره في كتابه " تنوع الخبرة الدّينية" هو الأحاسيس والخبرات التي تعترض الأفراد في عزلتهم وما تقود إليه من تصرّفات، وتتعلّق تلك الأحاسيس والخبرات بنوع من العلاقة، يشعر الفرد بقيامها بينه وبين ما يعتبره إلها[3].

ونقرأ في كتاب، " الدّيانات القديمة: مدخل مقارنة" تعريفاً متعلّقاً بظاهرة الدّين على أنّها

1- ابن منظور، **لسان العرب**، ط4، دار صادر، بيروت،1968م، م5، ص339.

2- محمّد أبو المحاسن عصفور، **معالم حضارات الشرق الأدنى القديم**، (دار النهضة العربية، بيروت، 1981م)، ص03.

3- فراس السواح، **دين الإنسان**، بحث في ماهية الدّين ومنشأ الدّافع الديني، ط04، (دار علاء الدين، دمشق، 2002م) ص23؛ *James William, **The Varieties of Religious Experience** ,Moderne Library, New York,N-D, pp31-32*

نوع من تصوّر ما لا يمكن تصوّره، وقول ما لا يمكن التعبير عنه، وبأنّه توق إلى اللاهائي[1].

والدّين هو التعبير الرّوحي والمعنوي لوجود الإنسان الذي يتمثّل في مجموعة من الاعتقادات والتطبيقات المرتبطة بالعالم ما فوق الطبيعي (*Super Naturel*)، التي تشبّع الروح الإنسانية وتغذّيها[2]. وهذه عبارة قد نعتبرها تعريفا شاملاً لمعنى كلمة دين.

ومن المألوف أيضا أن يكون "...الاعتراف بقوّة تفوق قُوى البشر تسيطر عليهم، وتجب طاعتها، ويؤثّر اعترافهم بها في سلوكهم وفي عقيدهم..."[3]هو أقرب تعريف للكلمة؛ ذلك أنّ الإنسان خاف من الشرور المحيطة به عندما جهل أسبابها، فلجأ إلى التفكير بوجود قوّة تفوقه، وطلب منها الحماية بسبب ضعفه، وعدم قدرته على المواجهة، وكذلك بسبب عجزه عن تحقيق وتلبية رغبات لم تكن في متناوله، فكان بذلك الخوف والرّجاء، من أسباب اللجوء إلى قوّة عليا والاعتراف بها اعتقاداً بقدرهًا على الحماية[4].

وعلى ذكر الاعتقاد، نأتي إلى كلمة المعتقد، أو العقيدة الملازمة لكلمة الدّين، فهي لغة تعني عقد الرّأي، والقلب، والضمير على أمر ما، أي نيّة القيام به. أمّا اصطلاحا فالمعتقد هو " إيمان بتفوق قوة من القُوى" لكن ليس من الضروري أن تسيطر على الإنسان، وهذا ما يحملنا على توضيح الفرق بين المعتقد والدّين، على أنّه يكمن في سيطرة القُوى المعترف بها، أو عدم سيطرهًا؛ بيد أنّ الارتباط بين الكلمتين وثيق، بحيث اتّصل المعتقد في معناه بديانة الفرد والجماعة، على حدّ سواء، فأصبح المعتقد الدّيني مصطلحاً مركّباً من كلمتين مترادفتين لهما الدلالة نفسها[5].

1- *Philippe Borgeaud et Francesca Prescendi*, ***Religions Antiques: une introduction comparée : Egypt- Grèce –Proche Orient - Rome ,*** *Labor et Fides Genève 2008 , pp 12- 14.*

2- *Encyclopedie Larousse Méthodique,T1, p530.*

3- محمّد أبو المحاسن عصفور، المرجع السابق، ص03.

4- فاروق الدّملوجي، المرجع السابق، الكتاب01، ص12، 18.

5- خزعل الماجدي، **سحر البدايات**، (النايا، دمشق، 2010م)، ص 313؛ محمد أبو المحاسن عصفور، المرجع نفسه، ص03؛ جواد مطر الموسوي، **الميثولوجيا والمعتقدات الدّينية**، (رند للطباعة والنشر، دمشق، 2010م)، ص 29- 33.

والمعتقد الدّيني نوعان هما: معتقد ديني روحي، ومعتقد ديني وثني؛ أمّا النوع الأوّل فيشمل الديانات الرّوحية القائمة على عبادة الأرواح والأسلاف، ومن شأن هذه الأخيرة أن تكون توحيدية، حيث يكون المعبود فيها واحداً، أو أن تكون تعدّدية، حيث يكثر عدد المعبودات فيها، ونجد هذا في الدّيانات الزرادشتية، والبوذية، وغيرهما؛ والدّيانات الرّوحية التوحيدية السماوية، وهي اليهودية، والمسيحية، والإسلام.

فيما يشمل النوع الثاني، وهو المعتقد الدّيني الوثني عبادة الأنصاب، والتماثيل، والأوثان، وغيرها من الموجودات المرئية والملموسة، ومن شأن هذا النوع من المعتقد أن يكون توحيديّاً، أو تعدّدياً، كما في المعتقد الديني الروحي[1].

وممّا ذُكر، نصل إلى تعريف المعتقد الدّيني على أنّه إيمان مستودعه أعماق النفس الإنسانية، له تأثير وتحكّم في أعمال الإنسان وسلوكاته، لأنّه أقوى من فكره وعقله، بالرّغم من أنّ مصدره هو الفكر الإنساني نفسه[2]. بحيث يتوجّه هذا الإيمان نحو قوّة عليا، فيصبح المعتقد الدّيني بهذا ممثّلاً في العبادة التي هي العلاقة الرّابطة بين العابد، وهو الإنسان، وبين المعبود الذي هو الإله، أو مجموعة الآلهة، وذلك حسب طبيعة المعتقد[3]. ومن ثمّة، كانت فكرة الألوهية عنصرا رئيسيّا في دراسة المعتقد الدّيني.

ب/ الفكر الألوهي: توصّل الإنسان منذ القديم إلى ترسيخ فكرة الكائن الإلهي في ذهنه، على أنّه القوّة العليا التي تصدر عنها جميع القُوى، حيث كان الإله في منتهى الكمال، والخيال، لأنّه من خلق، وقدّر، ودبّر[4].

وكان الإنسان منذ القديم يستغيث عند الشدائد بتلك القوة العليا، ويطلب منها عند الحاجة، ويتودّد إليها بالمناجاة طالباً إحسانها، وخائفاً من غضبها، فمنحها أوصافاً قريبة من حالته النفسية

1- فاروق الدملوجي، المرجع السابق، ص128.

2- فاروق الدّملوجي، نفسه، ص 142.

3- محمّد إبراهيم الفيّومي، **تاريخ الفكر الدّيني الجاهلي**، ط4، (دار الفكر العربي، مصر، 1994م), ص15.

4- *Joseph Moreau, **Spinoza et le Spinozisme**, edit 05, Presse universitaires de France, France, 1994, pp34-37.*

والاجتماعية، تختلف باختلاف البيئة الجغرافية، والمؤثرات الطبيعية، والمظاهر الكونية التي لم يجد لها تفسيراً، فكان الإله بذلك قوّة تنتشر في الكون، وتسيّر مظاهره، وتنظّم شؤونه، قد تكون ملموسة مجسّدة في الأوثان، والأصنام، وباقي الموجودات الطبيعية، والمحيطة بالمرء، أو غير مرئيّة بحيث لا تدركها الأبصار، وهي بذلك قوّة روحية يعتقد بوجودها في الدّيانات القائمة على عبادة الأرواح والأسلاف، مثل الدّيانة الزرادشتية والدّيانات السّماوية[1].

وكان الإله بطلاً يحارب الأعداء، ويطارد الوحوش الضارية، فنسبت إليه الخوارق والمعجزات، وعدّت هذه أحداثا صاغها خيال الإنسان في أسلوب قصصيّ وحكايات بطولية عرفت بالأساطير، وهي أحد المكوّنات أو العناصر الأساسيّة لفهم المعتقد الدّيني.

ج/ الأسطورة: تعرّف الأسطورة عادة بأنّها حكاية مقدّسة تظهر في نصّ أدبيّ تحكمه مبادئ السّرد القصصي، مصاغ في قالب شعري، غالباً، وهي نظام فكر متكامل ناتج عن الخيال المشترك للجماعة، يهتمّ بإحساس المرء ويؤثّر في نفسيّته[2].

تتناول الأسطورة مواضيع جادّة وشاملة، لما تتضمّنه من مسائل الخلق، وأحداث التكوين، والعالم الآخر، وكلّ ما يتعلّق بالوجود، وهي تزوّد الآلهة بالحياة، فتصوّرها، وتهبها أسماءً، وصفاتاً ووظائف لتؤدّي أدوار البطولة في أحداثها، ويمكن اعتبار الأسطورة سجلاًّ لأعمال الآلهة، وأنصاف الآلهة، الذين هم كذلك أبطال أحداثها، ولا يكون ظهور الإنسان في الأسطورة -إن ظهر- رئيسيّاً، إلاّ لتكملة الأحداث وحسب[3].

1- فاروق الدّملوجي، المرجع السابق، ص17-18.

2- فراس السّواح، **مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا، أرض الرّافدين**، ط13، (دار علاء الدّين، دمشق، 2002م)، ص 19-20.

3- فراس السّواح، **الأسطورة والمعنى، دراسة في الميثولوجيا والدّيانات المشرقية**، ط2، (دار علاء الدّين، دمشق، 2001م)، ص12-13، 24.

يحملنا ما ذكرناه على القول بأنّ الأسطورة ترتبط بالنّظام الدّيني السّائد، ونعلّل ذلك بأنّها توضّح المعتقد الدّيني، ويُعتمد على نصوصها الشعرية في التراتيل أثناء أداء الطّقوس التعبدية، كما يؤدّي انهيار النظام الدّيني إلى فقدان الأسطورة قداستها لتتحوّل إلى حكاية شعبية، أو خرافة محفوظة في التراث الأدبي[1]؛ فيصبح بالإمكان الاعتماد عليها أو على بعض أحداثها كشاهد على وقائع تاريخية، على الرّغم من صعوبة تحديد إطارها الزّمني، لأنّها وقعت في زمن مقدّس خارج عن زماننا الذّي نعتدّ به[2].

د/ العبادة: ما كان على الإنسان القديم أن يضمر في أعماقه المشاعر الدينية تجاه الكائنات الإلهية التي عبدها دون تجسيد انفعالاته وأحاسيسه في سلوكات معيّنة لتحقيق التوازن بين الجسد وبين الرّوح، وتتمثّل تلك السلوكات في العبادة التي هي مجال تطبيق النّشاط الروحي للإنسان، والعلاقة التي تربط العابد بالمعبود[3].

اتّخذت العبادة أشكالاً مختلفة باختلاف نمط المعتقد الدّيني السّائد، تجسّدت في الممارسات الطّقسية، أو الطّقوس، وهذه الأخيرة تعرّف على أنّها نظام من الأفعال والأقوال الناتجة عن معتقد ديني ما، بحيث تظهر في التصرّفات الحسّية والفعلية؛ أمّا الحسيّة فهي كلّ ما يتعلّق بالأقوال مثل الصلوات، والأدعية، والتراتيل، والأناشيد، تضرّعاً للآلهة. فيما يتعلّق النوع الثاني، وهو التصرّفات الفعلية في التقرب إلى الآلهة وفق تقديم النذور، والاستغاثة بها عند الشّدائد عن طريق تقديم الهدايا الممثلة في القرابين، والأضاحي، وغيرها[4].

هذا، وقد خُصّصت لأداء الطّقوس التعبّدية فترات زمنيّة منتظمة، ومتكرّرة، عرفت بالمناسبات والأعياد؛ وأماكن محدّدة لها، اختلفت هي الأخرى باختلاف النظام الدّيني السّائد، فهي إمّا في العراء، والمرتفعات، وقرب الأنهار؛ أو في معابد وهياكل مشيّدة لممارسة نشاط

1- فراس السواح، **الأسطورة والمعنى**، ص14، 23-24.

2- فراس السواح، **مغامرة العقل الأولى**، ص19.

3- فراس السوّاح، **دين الإنسان**، ص87؛ فاروق الدّملوجي، المرجع السابق، ص145.

4- فراس السوّاح, **دين الإنسان**، ص87-89؛ فاروق الدّملوجي، المرجع نفسه، ص145.

العبادة، ومنحت تلك الأماكن قدسية مميّزة لأنّها المقرّ الدّائم للمعبود، أو هي مترل راحته عندما يهبط من أعلى السّماوات حسب طبيعة المعتقد[1].

ظهر رجال الدّين من كهنة ورهبان، وأنبياء (سنتحدّث عنهم في الفصول اللاحقة) كمشرفين على سير العمليات الطّقسية في المعابد، فكانت وظائفهم مجسّدة في الإرشاد الدّيني، وفرض تشريعاته وقوانينه على العامّة من النّاس، وتنظّم الطّقوس التعبدية لحفظ المعتقد الدّيني السّائد[2].

ممّا ذُكر، نأتي إلى القول بأنّ المعتقد الدّيني هو نظام فكري مجسّد في أفعال وسلوكات تصدر عن الإنسان تجاه القوّة العليا، وهي الكائن الإلهيّ الذي يعتقد بسلطته عليه، وفق ما يعرف بالعبادة وأشكالها، وذلك في إطارين زماني ومكانيّ، تفرضهما طبيعة المعتقد.

وبذا، تتشكّل لدينا صورة عن ذهنيّة الإنسان في التاريخ القديم، وسلوكه الدّيني المرتبط بانفعالاته الدّاخلية، والمتأثّر بما يحيط به من موجودات طبيعية وكونيّة، تجعل دراستنا للعلاقة الدّينية بين الشّعوب التي سكنت أرض كنعان مبسّطة، على أن يكون الشّعبان الفينيقي والعبراني نموذجاً لذلك.

2- مميّزات الفكر العقائدي ببلاد كنعان:

ليست الشعوب التي سكنت أرض كنعان مختلفة عن غيرها من الشعوب التي عاصرقما من حيث اللجوء إلى الفكر الدّيني واعتماده كمظهر أساسي من مظاهر الحضارة بمقوّماته الممثّلة في الشعور الدّيني، والأسطورة، والفكر الألوهي، وما والاها من طقوس تعبّدية؛ بيد أنّ الاختلاف يكمن في تغيّر المعطيات المتحكّمة في سير شؤون الفكر العقائدي، وتحديد نمطه، وهو ما يقودنا إلى ذكر العوامل المؤثّرة في الفكر العقائدي بأرض كنعان، والتي جعلت الدّيانة الكنعانية تتميّز عن غيرها، لارتباطها الوثيق بالعوامل الطبيعية والكونية المحيطة بها[3].

1- الدّملوجي، المرجع السابق، ص18.

2- الدّملوجي، المرجع نفسه، ص179-180.

3- محمّد أبو المحاسن عصفور، المرجع السّابق، ص164؛ *M.S.Munk*, ***Palestine :Description géographique, historique et archéologique,*** *Librairie de l'institut de France, Paris, S-d, p89.*

ضمّت بلاد كنعان شعوبا وفدت إليها من المناطق المجاورة لها، وهذا يحملنا على الاستنتاج بوجود اختلاف في ذهنيات سكّانها، وتفكيرهم العقائدي، إلى جانب المؤثّرات المحيطة[1]؛ وسنعمد هنا إلى ذكر شعبين مختلفين مبدئيّاً في نوع المعتقد الدّيني المتّبع، ونطابق بينهما، وهما الشعبان الفينيقي والعبراني، كما ذكرنا آنفاً.

أ/ مميّزات الفكر العقائدي الفينيقي:

لم تكن ديانة الفينيقيين تحمل مضامين أدبيّة، أو أخلاقية، فقد كان الفينيقيون تجّاراً مغامرين، يهتمّون بالجانب المادّي الذي هو ركيزة حضارتهم[2]، فاستندوا في فكرهم العقائدي إلى طبيعة الأرض التي سكنوها، والتي أوحت لهم بمشاعر القداسة، ووجّهت سلوكهم الدّيني[3].

فقد أدّى الامتداد الجغرافي السّاحلي الضّيق المطلّ على شرق البحر المتوسّط، والمتميّز بكثرة الرّؤوس والخلجان المفصولة بالأنهار والوديان النابعة من الجبال[4]، أضف إلى ذلك الغابات التي كانت تغطّي جبال لبنان بكثافة، وما تزخر به من أشجار سرو، وصفصاف، وصنوبر، وأرز، وهو غطاء نباتي كان يوفّر الأخشاب لصناعة السفن المبحرة في عرض البحر المتوسّط للتجارة، مصدر رزق الفينيقيين، إلى تبجيل وتقديس المظاهر الطّبيعية المذكورة[5].

1- ظهر الفينيقيون بأرض كنعان منذ الألف الثانية قبل الميلاد، واستقرّوا بمدنها السّاحلية؛ أمّا العبرانيون، فكان وجودهم بالمنطقة واستقرارهم بها منذ القرن الثالث عشر قبل الميلاد، أي بعد خروجهم من مصر. أنظر: عارف الباشا، **تاريخ القدس**، (دار المعارف، مصر، 1951م)، ص14؛ *Histoire d'Hérodote, suivie par la vie d'Homére, Trad,A.F. Miot, Paris, 1822 ,Ch1,L1*

2- *René Dussaud, **Les Religions des Hittites et des Hourrite,des Phéniciens et des Syriens,** edit02, Presse Universitaire de France, Paris, 1949, pp355-356.*

3- يوسف الحوراني، **لبنان في قيم تاريخية " العهد الفينيقي"**، (دار المشرق للنّشر، بيروت، 1972م)، ص78، 68.

4- محمّد السّيد غلاّب، **السّاحل الفينيقي وظهيره في الجغرافيا والتاريخ**، (دار العلم للملايين، بيروت، 1969م)، ص307؛ *Fabrice Léomy, **La Phénicie :Puissance Maritime et commerciale,** *Les Grandes Batailles de l'histoire*,v n°29, Paris,1994,p79 ;Adel Ismaiil, **Lebanon :History of people,** trans , Shereen Kheirallah, Dar ElMakchouf, Beyrout, 1972,p15.*

5- سامي أبو شقرا، **موسوعة الأديان**، (دار الاختصاص للنشر، بيروت، 1989م)، ج1، ص131.

وصفت الأساطير القديمة غابات الأرز اللبنانية بأنّها أرض الأحياء، ومقرّ الآلهة[1]، ونستدلّ في ذلك على ما ورد في ملحمة جلجامش في العبارات التالية:

" إلى أرض الأحياء تاق السيّد إلى السّفر.

إلى أرض الأحياء، تاق جلجامش إلى السّفر.

أي أوتو، إنّي لداخلٌ أرض الأحياء فكن نصيري.

إنّي لداخل أرض الأرز المقطوع، فكن نصيري"[2].

هذا، وقد كانت فصول السنة المتنوعة، والمؤثّرة في قُوى الخصب والنّمو الزراعي والحيواني، من دواعي التفكير في أنّ الدّورة الطبيعية الممثّلة في الصّيف، والخريف، والشتاء، والرّبيع، وما لحقها من مظاهر الجفاف والإمطار المتحكّمتين في وفرة المحاصيل، أو قلّتها، كانت ذات تأثير قويّ في السّلوك العقائدي لدى الفينيقيّين[3]، ففي حالات ندرة المحاصيل، أو انعدامها لفترات من الزّمن، كان على الفينيقيين اللجوء إلى طلب الإمدادات التي تسدّ حاجاتهم، وكانت في الغالب تتمثّل في الماء، والخبز، والزّيت، والخمر، والصّوف، والكتّان لكثرة استعمالاتها في الحياة اليوميّة للفرد الفينيقي[4].

وممّا ذكرناه من ندرة أو وفرة، ومن جفاف أو إمطار ناتجين عن فصلي الشتاء والصيف، نأتي إلى الحديث عن قُوَى التّضاد التي ميّزت المعتقدات الفينيقية، التي اتسمت بالتّمييز بين الخير وبين الشّر، وبين الفرح وبين اليأس، وبين الحياة وبين الموت، هذه القوة الأخيرة التي لم يجد لها

1- حلمي محروس إسماعيل، **الشرق العربي القديم وحضاراته**، (مؤسّسة شباب الجامعة، مصر، 1997م)، ص150؛ يوسف الحوراني، المرجع السابق، ص38، 61.

2- من ملحمة جلجامش، نقلاً عن: فراس السّوّاح، **مغامرة العقل الأولى**، ص219-.220

3- سامي ريحانا، **الشرق الأدنى القديم**، نوبليس، بيروت، 2006م، ص230؛ محمّد إبراهيم الفيّومي، المرجع السابق، ص57.

4-جان مازيل، **تاريخ الحضارة الفينيقية الكنعانية**، تر، ربا الخش، (دار الحوار للنّشر والتوزيع، سوريا، 1998م)، ص35؛ فيليب حتّي، **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين**، تر، جورج حدّاد، (دار الثقافة، بيروت، 1982م)، ج1، ص92، 125.

الفينيقيون تفسيراً سوى أنّها واقع يؤول إليه مسار الأحياء، فلا بدّ من احترامه، وتقديسه، وعدم النّفور منه، على مرارته، تماماً كاحترام قُوى الشّر والحزن، أو بتعبير أدقّ اتّقاءها اعترافاً بوجودها، وعدم القدرة على مواجهتها[1].

ومن الملاحظ أنّ فكرة الخير والشّر، وكذلك الحياة والموت، كانت تجسّد صراعا ينتهي بانتصار قوى الخير في أغلب الأحيان، لأنّ ظاهرة الموت على سلبيّتها تنتصر على الأحياء في نهاية الصّراع معهم، وقد أسقط الفينيقيّون أفكارهم هذه على الظواهر الطّبيعية سالفة الذّكر، التي أصبحت في نظرهم تمثّل صراعاً أزليّاً، مع وجود فرق طفيف يكمن في تجدّد الصراع الطّبيعي، الذي يصبح الموت فيه ظاهرة متكرّرة، بتكرار الدّورة الطبيعية، بينما تكون موت الأحياء موتة واحدة لا تتكّرر[2].

ولّما كانت القُوى التي عبدها الفينيقيون في الغالب غير مرئية، فقد تمّ تجسيدها في تماثيل كان من شأنها أن تحلّ معهم أينما حلّوا، وتنتقل معهم أينما انتقلوا، ومن ذلك كانت عبادة الأصنام التي جعلت الدّيانة الفينيقية ديانة وثنية[3].

ونأتي بناءً على ما ذكرناه، إلى الوقوف عند مميّزات الدّيانة الفينيقية ملخّصة في النقاط التالية:

- اعتمدت الدّيانة الفينيقية على الطبيعة ومظاهرها، بحيث ارتبطت بطبيعة الأرض ارتباطا وثيقاً، وأخذت مسلكها من تأثير عوامل البيئة الجغرافية التي نجدها في العبادات المتعلّقة بالمناخ والتضاريس، وبالنشاط الاقتصادي، خاصّة فيما يتعلّق بالزراعة ومحاصيلها، وبالخصب والتناسل.
- بنيت المعتقدات الفينيقية على أسس قوامها الإيمان بوجود قُوى الخير التي تقابلها قوى الشّر، والأرواح الطّيبة التي تقابلها الأرواح الخبيثة، وفكرة الحياة التي تقابلها فكرة الموت؛ وهي قُوى التّضاد التي احتكم إليها الفينيقيون واحتموا بها، فتدخّلت في شؤونهم اليومية.
- يبدو من خلال تنوع مظاهر الطبيعة التي قدّسها الفينيقيون، وألّهوها أنّ المعتقد الدّيني هو

1- يوسف الحوراني، المرجع السابق، ص207؛ فراس السواح، **مغامرة العقل الأولى**، ص276.

2- فراس السواح، **مغامرة العقل الأولى**، ص276.

3- فاروق الدّملوجي، المرجع السابق، ص18.

معتقد ديني تعدّدي، ويؤدّي بنا رمزهم لها بتماثيل إلى تصنيفه ضمن المعتقدات الوثنية.

- وجد الفينيقيون في معتقداتهم الدّينية تلبية رغباتهم، وسدّ حاجاتهم، ومتطلّبات عيشهم، وتهدئة أحوالهم النفسية المضطربة عندما يعجزون عن تفسير بعض الظواهر، ممّا جعل مقدّساتهم التي هي في الأساس ظواهر طبيعية، تؤثّر في حسّهم الدّيني، وسلوكهم العقائدي.

ب/ مميّزات الدّيانة العبرانية:

حظيت الدّيانة العبرانية بجزء كبير من تاريخ العبرانيين من حيث الكتابات التاريخية، وأسهمت في قيام المملكة العبرانية في زمن النّبيين داود وسليمان خلال القرن العاشر قبل الميلاد، والتي اتخذت شكلاً دينيا منذ استقرار العبرانيين ببلاد كنعان[1].

و لم يكن المسار التاريخي للعبرانيين، والمتميّز باللااستقرار، والتطوّر، ليمنع الدّيانة العبرانية من الاحتفاظ بكيانها عبر العصور التاريخية التي مرّت بها[2]؛ بيد أنّ الحديث عن مميّزات هذه الدّيانة قد يكشف لنا بعضاً من التغيرات التي طرأت عليها؛ فقد اتّصفت الدّيانة العبرانية منذ زمن النّبي إبراهيم بالتّوحيد وفكرة الإله الواحد[3]، وكانت الهجرات التي قام بها العبرانيون كفيلة بإطلاعهم على الكثير من المعتقدات والآراء المتباينة بالبلاد التي حلّوا بأراضيها، بل والانصهار كليّا في بوتقتها في كثير من الأحيان[4]، ونضرب بذلك مثلاً ما حلّ بهم إبّان فترة التّيه في صحراء سيناء على إثر خروجهم من أرض مصر، ذلك أنّهم عبدوا عجلاً منحوتاً، وأضلّهم

1- موسكاتي سباتينو، **الحضارات السّامية القديمة**، دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ت، ص148؛ محمّد خليفة حسن أحمد، **تاريخ الدّيانة اليهوديّة**، (دار قباء للطباعة والنّشر، القاهرة، 1998م)، ص199.

2- موسكاتي سباتينو، المرجع السّابق، ص148.

3- جان مازيل، المرجع السابق، ص33؛ أنيس فريحة، **ملاحم وأساطير من أوغاريت " راس شمرا"**، ط2، (دار النّهار للنّشر، 1980م)، ص54؛ *J .Dheilly , **Dictionnaire Biblique**,Desclée, Paris,1964, p776 ;* *Gerhard Herm, **Les Phéniciens,L'antique royaume de la pourpre** ,trad ,DeniseMeunier, Libairie Athénes Fayard, Paris, 2002,p133 .*

4- أحمد عبد الرّزاق مصطفى، **فضائح التوراة**، دار صائب للنشر والتوزيع، (سوريا، 2004م)، ص83.

السّامريّ، ونستند في هذا إلى قوله تعالى: **"...وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ..."**[1].

هذا، ونقرأ في السّياق ذاته ما جاء في الإصحاح الثّاني والثّلاثين من سفر الخروج ما يلي: **"...فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى اذْهَبْ وَانْزِلْ لِأَنَّهُ قَدْ فَسَدَ شَعْبُكَ الَّذِي أَصْعَدْتُهُ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ. صَنَعُواْ لَهُمْ عِجْلاً مَسْبُوكاً، وَسَجَدُواْ لَهُ، وَذَبَحُواْ وَقَالُواْ هَذِهِ آلِهَتُكِ يَا إِسْرَائِيلُ الَّتِي أَصْعَدَتْكِ مِنْ مِصْرَ..."**[2].

ثارت الدّيانة العبرانية في البدء، ضدّ الفكر الدّيني الطّبيعي السّائد ببلاد كنعان، واحتكمت إلى العقل في سبيل الوصول إلى الحقيقة الدّينية، ويمكن اعتبار النبي إبراهيم أوّل الثّائرين ضدّ الفكر الدّيني الطّبيعي الوثني، مذ كان بأور الكلدانيين، وهو في غمرة التّأمل في مظاهر الكون، واستبعاد ألوهيتها بسبب أفولها الدّائم، ونقرأ في ذلك الآيات التالية من سورة الأنعام **"...وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ. وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ. فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاَ أُحِبُّ الْآفِلِينَ. فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي. فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِينَ. فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرْ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ. إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً. وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ..."**[3].

هذا، وقد أسهم التطور العلمي التدريجي المتمثّل في تحكم العبرانيين في عناصر الطبيعة، في التقليل من درجة تقديسهم تلك العناصر، واستغناءهم عنها[4]. ورغم ذلك كان تحوّل العبرانيين من حياة البدو، والرّعي، والتّجوال إلى الحياة الزراعية المستقرّة ببلاد كنعان، وتحديداً

1- الآية : 50، سورة البقرة,

2- خرو: 23/ 7-8.

3- الآية: 74-79، سورة الأنعام.

4- محمّد خليفة حسن، المرجع السابق، ص109؛ رالف لنتون، **شجرة الحضارة**، تق: محمد سويدي، (دار موفم للنشر، الجزائر، 1990م)، ج02، ص247.

الإقليم الفلسطيني المتميّز بالسّاحل الرّملي المتّسع، والبيئة الصحراوية[1]، عاملا في انجذاب العبرانيين إلى الاعتماد على عناصر الطبيعة في تصريف شؤونهم؛ ذلك أنّ الوضع الجديد أثّر في شعورهم الدّيني من حيث وجودهم في أرض زراعية فقيرة إلى الأمطار، ومن ثمّ حاجتها المستمرّة إلى المياه، فأصبحت أفكارهم العقائدية مرتبطة بالحياة الزراعية المستقرّة التي لم يعهدوها من قبل، وهي الحياة المتعلّقة بالخصب وضمان المحاصيل الزراعية[2]. وكذلك الأمر بالنسبة إلى تعلقهم بالتجارة التي أخذوها عن الفينيقيين، فكان من ذلك اعترافهم بقُوى المظاهر الطّبيعية المتوفرة ببلاد كنعان، ممّا جعل الدّيانة العبرانية تفقد مقوّماتها كديانة توحيدية، لتصبح ديانة تعدّدية، يعتقد معتنقوها بوجود قوى طبيعية تضاهي معبودهم الواحد[3].

قامت ديانة العبرانيين على التمسك بالعقيدة المبنية على فكرة عهد بين الله، وبين شعب إسرائيل الذي اختاره ، أي فكرة شعب الله المختار، وهو ما ساعدهم على الاحتفاظ بها والإبقاء على الطابع القومي الذي ميّزها، خاصّة منذ تأسيس المملكة العبرانية بأرض كنعان، عندما نشأ الشعور الدّيني القومي عندهم بنشأة مملكتهم[4].

و لم يتوقف الأمر عند حدّ احتكار الدّيانة العبرانية في أوساط الشعب العبراني وحسب، إنّما كان التعصب والتطرف ميزة أساسية، وبات تطبيق التعاليم الدّينية العبرانية كاملاً وشاملاً جميع جوانب الحياة السياسية، والاجتماعية[5].

ويبدو أنّ تمسّك العبرانيين بعقيدتهم الدّينية الأصلية عند دخولهم أرض كنعان كان دائماً في ظلّ وجود ملك مسيطر، ومتديّن، أو نبيّ، أو رجل صالح، وهو ما حصل على عهود يشوع، وخليفته

1- محمّد السيد غلاّب، ص 21، 34؛ ظفر الإسلام خان، **تاريخ فلسطين القديم**، (دار النفائس، بيروت، 1973م)، ص16؛ *M .S. Munk ,Op.Cit, p03*

2- محمد أبو المحاسن عصفور، المرجع السابق، ص169.

3- أنيس فريحة، المرجع السابق، ص49؛ الشيخ نسيب وهيبة الخازن، **أوغاريت:أجيال -أديان –ملاحم**، (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1961م)، ص48.

4- الفيومي، المرجع السابق، ص73؛ سباتينو، المرجع السابق، ص138.

5- الفيومي، نفسه، ص73؛ سباتينو، نفسه، ص148؛ *Dictionnaire Biblique, Op.Cit, p776*

فنيحاس بن إليعازار بن هارون الكاهن الأكبر، والقضاة، والأنبياء، وخاصّة النّبيّين داود وسليمان، وما إن تكون وفاة أحد هؤلاء، أو انقضاء عهودهم حتّى يرتدّ الشعب العبراني ويزيغ عن تعاليم الشريعة العبرانية(1).

إنّ ما يمكننا استخلاصه بشأن مميّزات الدّيانة العبرانية التي انفردت بخصائص أحياناً، وانصهرت في معتقدات الشعوب المجاورة لها أحياناً أخرى، وحسب الظروف التاريخية التي مرّ بها العبرانيون، سنوجزه فيما يلي:

- الدّيانة العبرانية هي ديانة توحيدية قائمة على عبادة الإله الواحد.
- أدّى احتكاك العبرانيين بالشعوب التي حلّوا بأراضيها عبر تاريخهم، واستقرّوا بجوارها إلى تطوّر فكرهم العقائدي، فأصبح الزّيغ وكثرة الارتداد عن الدّين من مميّزات الدّيانة العبرانية.
- أثناء فترات الزيغ والارتداد، كانت الديانة العبرانية تندرج ضمن الدّيانات الوثنية، كغيرها من الشعوب المجاورة لها، بل وتشترك معها في جملة من الخصائص العقائدية، ونشير بهذا إلى تعلّق العبرانيين بديانة الخصب وارتباط فكرهم العقائدي بمظاهر الطبيعة التي استجدّت عليهم آن استقرارهم ببلاد كنعان.
- رغم الانحراف والخروج عن التعاليم الأصلية للدّيانة العبرانية، فقد كان الشعب العبراني كثير التعصب والتطرف لها، ممّا جعلها، أي الدّيانة العبرانية، تتميّز بالتعصّب والتّطرف.
- يعتبر العبرانيون دينهم ديناً خاصًّا بهم فقط، لا ينشر، وليس من حقّ غيرهم من الأمم والشعوب اعتناقه، لتكون بذلك الدّيانة العبرانية ديانة قوميّة.

1- فاروق الدملوجي، المرجع السابق، ص428-429.

ج/ ظروف انتقال المعتقدات الفينيقية إلى الدّيانة العبرانية:

اتّضح لنا، بعد أن تعرّضنا إلى ذكر مميّزات ديانتي الشعبين الفينيقي والعبراني، مدى الفرق بين كليهما من حيث التوحيد والتعدّدية، أو من حيث الشمولية والقومية، وغيرها من الخصائص التي ينفرد بها كلّ منهما؛ بيد أنّنا لاحظنا وجود روابط دينية، ونقاط تشابه بينهما في كثير من الأحيان، والسبب في ذلك هو احتكاك الشعبين بعضهما ببعض، فقد اجتمعا في إطار جغرافي واحد، ومرّا بنفس المراحل والمحطّات التاريخية. وكانت النتيجة أن تأثّر الوافدون الجدد، وهم العبرانيون، بمميّزات الفكر العقائدي الفينيقي، وهذا ما يحملنا على التعرّض إلى ذكر العوامل المؤدّية إلى انتقال المعتقدات الفينيقية وتأثيرها في الدّيانة العبرانية في العنصرين المواليين:

أوّلاً: الوحدة الجغرافية:

لا شكّ أنّ بلاد كنعان هي الرّقعة الجغرافية التّي ضمّت شعوبا كثيرة، توزّعت على المدن التي ظهرت فيها؛ ومن تلك الشعوب نذكر الحثّيين، والجرجاشيّين، والأموريين، والكنعانيين، والفرزيين، والحويّين، واليبوسيين، والمؤابيين، والأدوميين، والعمالقة، والعبرانيين[1].

وقد ورد في الإصحاح السابع من سفر التثنية ذكر بعض هذه الشعوب، حيث نقرأ في ذلك مانصّه: **"...مَتَى أَتَى بِكَ الرَّبُّ إِلَهُكَ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي أَنْتَ دَاخِلٌ إِلَيْهَا لِتَمْتَلِكَهَا، وَطَرَدَ شُعُوباً كَثِيرَةً مِنْ أَمَامِكَ: الْحِثِّيِّينَ وَالْجِرْجَاشِيِّينَ وَالْأَمُورِيِّينَ وَالْكَنْعَانِيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَالْحَوِيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ سَبْعَ شُعُوبٍ أَكْثَرَ وَأَعْظَمَ مِنْكَ..."**[2].

ونلاحظ هنا، أنّ نصّ العهد القديم اكتفى بذكر الشعوب المتوطّنة في الإقليم الفلسطيني، بينما أضاف الباحث اللبناني ياسين سويد سكّان الإقليم الفينيقي، وذلك اعتبارا لكون الشعوب سالفة الذّكر من أصل كنعاني، ولكون الإقليمين الفلسطيني والفينيقي يشكلان وحدة جغرافية غير

1- ياسين سويد، **التاريخ العسكري لبني إسرائيل من خلال كتابهم**، شركة المطبوعات، (بيروت، 2003م)، ج1، ص116-121.

2- تث: 07/ 01.

متجزّئة[1].

هذا، وقد أطلقت تسمية كنعان في مدلولها الجغرافي على منطقة فلسطين الحالية، وجزء كبير من الساحل السوري، وظهيره الممثّل في جبال لبنان[2].

وفي العهد القديم حدّدت بلاد كنعان بنهر الأردن، وببحيرة طبريا شرقا، ينطلق منها خطّ أفقيّ نحو البحر المتوسّط الذي يحدّها غربا، ويكون مارّاً من مدينة صيدا كحدّ شمالي للبلاد، يصل إلى يافا جنوبا. هذا، على أنّ المنطقة الكنعانية كانت أوسع ممّا ذكره العهد القديم الذي أراد بهذا الحصر المذكور تحديد أرض الميعاد التي هي موطن العبرانيين، وهو حصر يتماشى وحاجياتهم في إنشاء كيان خاصّ بهم[3].

وقد أسهمت البنية التضاريسية في تسهيل الفصل بين أجزاء بلاد كنعان، وتحديد مواقعها، بحيث يتميّز الإقليم الفينيقي بصعوبة المسالك الجبلية، بينما الثاني فهو ساحل رمليّ متّسع، قليل الرّؤوس، والخلجان، والسلاسل الجبلية التي يمكن اعتبارها امتداداً طبيعياً لجبال لبنان، رغم الفواصل بينها، وهو يميل في بنيته بشكل أكثر إلى البنية الصحراوية[4].

1- لم ترد تسمية الإقليمين الفينيقي والفلسطيني فيما قرأناه من الكتب التي عالجت هذا الموضوع، لكنّ ضبطنا المعجمي له كان ضرورياً لتسهيل الإحاطة الجغرافية بالمنطقة، على أن يشكّل الإقليم الفينيقي معظم الأراضي اللبنانية الحالية، والإقليم الفلسطيني يشكّل تقريباً أرض فلسطين الحالية.

2- سباتينو، المرجع السابق، ص124؛ حلمي محروس، ص147؛ ظفر الإسلام خان، **تاريخ فلسطين القديم**، ص17؛ *M .S.Munk,Op.Cit . p03.*

3- ياسين سويد، المرجع السابق، ج1، ص113، 117؛ ظفر الإسلام خان، **تاريخ فلسطين**، ص16. أنظر الملحق رقم، 12، ص223.

4- يوسف الحوراني، المرجع السابق، ص38؛ السيّد غلاّب، المرجع السابق، ص50؛ محمّد الصغير غانم، **التوسّع الفينيقي في غربي البحر الأبيض المتوسّط**، المؤسسة الوطنية للكتاب، (الجزائر، 1992م)، ص15؛ *Adel Ismaiil,Op.Cit,p15*

ثانياً: الرّوابط التاريخية:

لعلّ أّول عامل تاريخي ربط الفينيقيين بالعبرانيين هو مصدر الهجرة، حيث أنّ شبه الجزيرة العربية كانت المنبع الذي تدفّقت منه قوافل بشرية هائلة فيما يعرف بالهجرات السامية، انتسابا إلى سام بن نوح (النبي)، وقد حدث الأمر على دفعات أشهرها: دفعة البابليين، ودفعة الكنعانيين، ودفعة الآراميين، ودفعة العبرانيين، ودفعة العرب؛ وتمّت أولى الهجرات في حوالي سنة 3130ق م[1].

ويبدو أنّ الفينيقيين، وهم شعب كنعاني، قد هاجروا نحو بلاد كنعان في حوالي الألف الثالثة أو الرّابعة قبل الميلاد [2].

أمّا العبرانيّون المنحدرون من الفرع الآرامي، فوفدوا في إطار الهجرات السامية على مراحل كانت أولاها في زمن النبي إبراهيم، من مدينة أور بالقرب من نهر الفرات، حيث هاجر برفقة عشيرته نحو بلاد كنعان، وقد حصل ذلك في حوالي سنة 1850م[3]. بينما كانت ثاني هجرة في زمن النبي يعقوب، إبّان القرن الرّابع عشر قبل الميلاد باتجاه مصر؛ وفي زمن النبي موسى كانت ثالث هجرة من مصر نحو بلاد كنعان، وقد حدث ذلك في الفترة الممتدة ما بين سنتي 1450 و1200 ق م تقريباً[4].

1- فيليب حتّي، المرجع السابق، ج1، ص27؛ حلمي محروس إسماعيل، المرجع السابق، ص146؛ وهيب أبي فاضل، **لبنان في مراحل تاريخه الموجزة**، ط2، مكتبة أنطوان،(بيروت، 2004م)، ص15؛ *M.S. Munk, Op.Cit , p03*

2- سنستبعد هنا الرّأي القائل بأنّ الفينيقيين هم السّكان الأصليون للمنطقة، على ما جاء في كتاب وهيب أبي فاضل، كما سنستبعد الأخذ بالاعتقاد السّائد في زمن هيرودوت، على أنّ مصدر الفينيقيين هو الخليج الفارسي، وذلك حتّى لا ندخل في تفاصيل من شأنها إبعادنا عن موضوع دراستنا. أنظر: وهيب أبي فاضل، المرجع السابق، ص 07؛ حامد عبد القادر، **الأمم السامية: مصادر تاريخها وحضارتها**،مر، عوني عبد الرّؤوف، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، (مصر، 1981م)، ص101؛ *Histoire d'Hérodote,VII, 89 ; M.S. Munk, Ibid, p77.*

3- ***La Bible,l' Ancien Testament,*** *T1, Ch11, p37.*

4- محمّد عزّة دروزة، **تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم**، ط2، المطبعة العصرية، (بيروت، 1969م)، ص65؛ صموئيل شولتز، **العهد القديم يتكلّم**، تر: أديبة شكري يعقوب، مطبعة السلام، (القاهرة، 1983م)، ص60.

ويمكن القول بأن اشتراك العبرانيين والكنعانيين (الفينيقيين) في مصدر الهجرة، وهو شبه الجزيرة العربية هو أهمّ عامل تاريخي ربط بين الشعبين، كما هناك اشتراك في الأصل والنسب السامي، بناءً على ما ذكرنا، على الرّغم من أنّ المصادر الإسرائيلية تنفي الانتساب السّامي للكنعانيين، ومن ثمّة للفينيقيين، وترجعه إلى كنعان بن حام بن نوح، أي أنّها تذكر بأنّهم حاميون لا ساميون[1].

مرّ الفينيقيون والعبرانيون بمحطّات تاريخية مشتركة تراوحت بين الاستقرار والتّعرض للغزو الذي تسبّبت فيه القُوى المجاورة، ونذكر هنا تناحر القوّتين العظميين آنذاك، وهما الدّولة المصرية، والدّولة الحثيّة، حول منطقة كنعان من أجل مدّ النّفوذ، واحتدام الصّراع في منتصف القرن الرّابع عشر قبل الميلاد الميلاد[2]؛ حيث كانت له انعكاسات على مختلف المجالات الحضارية لبلاد كنعان.

أثّر الاحتلال البابلي المستفحل في المنطقة أثناء القرن التاسع قبل الميلاد (منذ سنة 875ق م)، تأثيرا سلبيّا في الاستقرار الفينيقي مدّة طويلة، إذ دام إلى مجيء الفرس في النصف الأوّل الثّاني من القرن السّادس قبل الميلاد [3]، وليس الأمر مختلفا بالنسبة إلى العبرانيين الذين سقطت مملكتهم الشّمالية في سنة724ق م، على يد الآشوريين، وقضي عليها في سنة 721ق م [4]، ليتمّ إخضاع

1- تبرّر المصادر الإسرائيلية هذا النّفي، بكون الشعب السّامي الذي ينتمي إليه العبرانيون شعب مبارك، بعكس نسل كنعان بن حام الملعون، الذي ارتكب خطيئة في حقّ والده، حسب ما ورد في الإصحاح التاسع من سفر التكوين:"...**وَابْتَدَأَ نُوحُ يَكُونُ فَلاَّحاً وَغَرَسَ كَرْماً. وَشَرِبَ مِنَ الْخَمْرِ فَسَكِرَ وَتَعَرَّى دَاخِلَ خِبَائِهِ, فَأَبْصَرَ حَامٌ أَبُو كَنْعَانَ عَوْرَةَ أَبِيهِ وَأَخْبَرَ أَخَوَيْهِ خَارِجاً. فَأَخَذَ سَامٌ وَيَافَثُ الرِّداءَ وَوَضَعَاهُ عَلَى أَكْتَافِهِمَا وَمَشَيَا إِلَى الْوَرَاءِ. فَلَمْ يُبْصِرَا عَوْرَةَ أَبِيهِمَا. فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ نُوحٌ مِنْ خَمْرِهِ عَلِمَ مَا فَعَلَ بِهِ ابْنُهُ الصَّغِيرُ. فَقَالَ مَلْعُونٌ كَنْعَانُ. عَبْدُ الْعَبِيدِ يَكُونُ لِإِخْوَتِهِ. وَقَالَ مُبَارَكٌ الرَّبُّ إِلَهُ سَامٍ. وَلِيَكُنْ كَنْعَانُ عَبْداً لَهُمْ. لِيَفْتَحِ اللهُ لِيَافَثَ فَيَسْكُنُ فِي مَسَاكِنِ سَامٍ. وَلْيَكُنْ كَنَعَانُ عَبْداً لَهُم...**". أنظر: تك: 9/ 25-26؛ السيّد غلاّب، المرجع السابق، ص207.

2- محمد الصغير غانم، المرجع السابق، ص42.

3- وهيب أبي فاضل، المرجع السابق، ص23.

4- بعد وفاة النبي سليمان انشطرت المملكة العبرانية إلى شطرين هما: مملكة إسرائيل(إفرائيم، أو سماريا) في الشمال وعاصمتها شكيم، التي ضمّت عشرة أسباط من بني إسرائيل، وكان أوّل حكامها يربعام بن ناباط، ومملكة يهوذا في الجنوب، وعاصمتها أورشليم التي ضمّت سبطي يهوذا وبنيامين، ثمّ انضمّ إليهما اللاويون، وكان أول حكامها رحبعام بن النبي سليمان. أنظر، ياسين سويد، المرجع السابق، ص245-249؛ ظفر الإسلام خان، المرجع السابق، ص22.

المملكة الجنوبية في سنة 599ق م، على يد الملك البابلي نبوخذنصّر، واستسلام عاصمتها له في سنة 589ق م، بعد حصار دام ثمانية عشر شهراً، وانتهى الأمر بنفي الكثير من العبرانيين إلى بابل[1]، وهو ما تتحدّث عنه معظم الكتابات التاريخية المختصّة. ونقرأ في الإصحاح التاسع والثلاثين من سفر إرميا في هذا الشّأن ما نصّه:" **وَلَمَّا أُخِذَتْ أُورْشَلِيمْ فِي السَّنَةِ التَّاسِعَةِ لِصِدْقِيَا مَلِكِ يَهُوذَا، فِي الشَّهْرِ الْعَاشِرِ أَتَى نَبُوخَذْرَاصَّرْ (كذا) مَلِكُ بَابِلَ وَكُلُّ جَيْشِهِ إِلَى أُورْشَلِيمْ وَحَاصَرُوهاَ. وَفِي السَّنَةِ الْحَادِيَةَ عَشَرَ لِصِدْقِيَا فِي الشَّهْرِ الرَّابِعِ فِي تَاسِعِ الشَهْرِ فُتِحَتِ الْمَدِينَةُ وَدَخَلَ كُلُّ رُؤَسَاءِ بَابِلَ...فَلَمَّا رَآهُمْ صِدْقِيَا مَلِكُ يَهُوذَا وَكُلُّ رِجَالِ الْحَرْبِ هَرَبُواْ وَخَرَجُواْ لَيْلاً مِنَ الْمَدِينَةِ...فَسَعَى جَيْشُ الْكَلْدَانِيِّينَ وَرَاءَهُمْ فَأَدْرَكُواْ صِدْقِيَا فِي عَرَبَاتِ أَرِيحَا فَأَخَذُوهُ وَأَصْعَدُوهُ إِلَى نَبُوخَذْرَاصَّر...أَمَّا بَيْتُ الْمَلِكِ وَبُيُوتُ الشَّعْبِ فَأَحْرَقَهَا الْكَلْدَانِيُّونَ بِالنَّارِ وَنَقَضُواْ أَسْوَارَ أُورْشَلِيمْ...وَبَقِيَّةُ الشَّعْبِ الَّذِينَ بَقُواْ سَبَاهُمْ نَبُوزَرَدَانَ رَئِيسُ الشُّرَطِ إِلَى بَابِلَ. وَلَكِنَّ بَعْضَ الشَّعْبِ الْفُقَرَاءِ الَّذِينَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شَيْءٌ تَرَكَهُمْ نَبُوزَرَدَانَ رَئِيسُ الشُّرَطِ فِي أَرْضِ يَهُوذَا وَأَعْطَاهُمْ كُرُوماً وَحُقُولاً فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ..."**[2].

ومن ذكرنا الموجز للمحطّات التاريخية التي مرّ بها الشّعبان الفينيقي والعبراني، نأتي إلى القول أنّ كلاهما كان مستهدفاً من طرف القُوى المجاورة، وكان عرضة للغزو الذي حال دون استقرارهم الحضاري، ومن ثمّة، استقرارهم الدّيني.

وفي فترات السّلم التي كانت تتخلّل أزمنة الاحتلال والتناحر منطقة كنعان، كانت العلاقات الحضارية بين الفينيقيين والعبرانيين مكثفة، وخاصة في زمن النبي داود، والملك الفينيقي حيرام الأول من مدينة صور[3]، الذي استمرّ في توطيد علاقاته مع مملكة العبرانيين حتّى بعد وفاة ملكها النّبي داود، وقد خلفه ابنه النبي سليمان، حيث اهتم كثيراً بربط العلاقات الحضارية مع دول الجوار

1- سباتينو، المرجع السابق، ص146؛ عارف باشا، المرجع السابق، ص21-22؛ ظفر الإسلام خان، المرجع السابق، ص58.

2- إرم، 39/ 1-10.

3- الحوراني، المرجع السابق، ص146-148.

آنذاك، وذلك حين حكم مملكة العبرانيين منذ سنة961ق م، وحتّى سنة 922ق م[1].

ونحن في نهاية هذا الفصل، الذي اعتبرناه مدخلاً إلى دراسة الفكر العقائدي ببلاد كنعان، نتبيّن مدى أهمّية ضبط المفاهيم والمصطلحات الخاصّة بالمعتقد الدّيني، والتي من شأنها تمكيننا من دراسة العلاقات الدّينية بين شعوب المنطقة على ضوء المحاور التي يتضمّنها الفكر الدّيني من دون صعوبة، على أن يكون الشعبان الفينيقي والعبراني نموذجاً للمطابقة، لما بينهما من أوجه متباينة، وأخر متماثلات، من حيث المعطيات الحضارية، بما فيها الدّينية، لاسيّما وأننا تعرّضنا، ولو بإيجاز، إلى المسار التاريخي لكليهما، ولاحظنا اشتراكهما في جملة من الأحداث، واحتكاكهما ببعض، بل واندماج أحدهما في الآخر، بحكم ما أوجزناه، وقد تكون الفصول اللاحقة كفيلة بإبراز ذلك بشكل أكثر وضوحاً.

1- ظفر الإسلام خان، المرجع نفسه، 45؛ سباتينو، المرجع نفسه، ص140-141.

الفصل الثاني

الألوهية: إله عبراني بمنظور فينيقي

تمهيد.

1- الآلهة الفينيقية: الصفات والوظائف.

أ/ الفكر الألوهي الفينيقي.

ب/ أشهر الآلهة الفينيقية.

2- الألوهية في الفكر الديني العبراني.

أ/ إله العبرانيين: إيل/ يهوه.

ب/ صفات الإله العبراني ووظائفه.

3- الصفات الرّابطة بين يهوه والآلهة الفينيقية.

خلاصة الفصل.

كانت لكل من الفينيقيين والعبرانيين نظرة خاصة إلى القوة العليا التي اعتقدوا بوجودها واحتكموا إليها، إيماناً منهم بقدرتها على التأثير في سلوكهم الدّيني. ولّما كان بحثنا في ماهية العلاقات الدينية الجامعة بين الشعبين سالفي الذكر، فإنّ الفكر الألوهي لكليهما سيكون أحد العناصر التي سنحاول من خلالها الكشف عن مدى تأثير النظرة الفينيقية إلى الإله في الفكر الألوهي العبراني.

1- الآلهة الفينيقية: الصفات والوظائف.

أ/ الفكر الألوهي الفينيقي:

ذكرنا فيما مضى بأنّ الدّيانة الفينيقية كانت ديانة تعدّدية احتكم الفينيقيون من خلالها إلى عدد غير قليل من الآلهة، والسبب في ذلك هو انعدام الوحدة بين المدن الفينيقية، حيث كان لكلّ مدينة إلهها الخاص الذي احتمت به، وكان يحتلّ مكانة رئيسية وسط آلهة ثانوية أخرى[1].

أضف إلى ذلك، ما ذكرناه بشأن ارتباط الفكر الدّيني الفينيقي بالطبيعة ومظاهرها المتنوعة والمتباينة، حيث شخّص الفينيقيون آلهتهم في تلك المظاهر المتمثلة في التغيرات المناخية التي تنتج عنها فصول السنة، وما والاها من ظواهر كالإمطار والجفاف؛ وفي التضاريس الممثلة في الجبال والوديان والأغطية النباتية والساحل المطلّ على البحر، وكذا في الموجودات الكونية التي ظهرت لهم كالشمس والقمر؛ فكان من ذلك الاعتقاد بقوّتها واتخاذها آلهة من شأنها التحكم في سير الأمور وتدبيرها[2]، ونفهم من هذا أنّ الآلهة الفينيقية، على اختلافها وكثرتها، كانت مسؤولة عن الظاهرة التي مثلتها.

1- موسكاتي سباتينو، المرجع السبق، ص127؛ فاروق الدّملوجي، المرجع السابق، ص263؛ *Fabrice Léomy, Op .Cit , p 85.*

2- سامي أبو شقرا، المرجع السابق، ج1، ص135؛ الفيومي، المرجع السابق، ص58؛ جان مازيل، المرجع السابق، ص33؛ الحوراني، المرجع السابق، ص204؛ خزعل الماجدي، **المعتقدات الكنعانية**، دار الشروق للنشر والتوزيع، (الأردن، 2001م)، ص235.

بيد أنّ اعتقاد الفينيقيين بوجود إله في أعلى المراتب، وجَعْله صاحب العبادة الحقيقية دون منافسة الآلهة الأخرى التي اعتبرت من نسله، وكذا انفراده عنها بوظيفتي الخلق وتقسيم الأرزاق[1]، يؤدّي بنا إلى إثارة فكرة التوحيد الإلهي لدى الفينيقيين، وما ذكر عن تعدّد الآلهة يمكن تفسيره – في نظرنا – بأنّهم قدّسوا المظاهر الطبيعية وسعوا إلى استعطافها واسترضائها، أو اتّقاء شرورها، لما لها من تأثير في حياقم وسلوكاقم، فبلغ ذلك التقديس حدّ منحها ألقاباً بطولية بلغت درجة التأليه.

هذا، وقد ظهر في كلّ المدن الفينيقية مبدأ الاعتقاد بوجود إلهين رئيسيين مختلفين من حيث الجنس، أي من ذكر وأنثى[2]؛ وفي الاعتقاد بآلهة الخصب والإنماء تفسير لهذا المبدأ، ذلك أنّ استمرار الحياة في الطبيعة لا يكون إلاّ بالتزاوج بين الجنسين، فكان الإله الأب والإلهة الأم في كامل المدن الفينيقية، إلهين رئيسيين إلى جانب الإله الأكبر المتصدّر قائمة الآلهة الفينيقية، التي سنكشف عنها في موضع لاحق، ومن ثمّة كان مبدأ التثليث في الألوهة الفينيقية، أو ما يمكن الاصطلاح عليه بالثالوث الإلهي المقدّس[3].

ولمّا كان الإيمان بقُوى التّضاد في الطبيعة من أسس المعتقدات الفينيقية، فقد جسّدت تلك القُوى في آلهة خيّرة نافعة، وأخرى شرّيرة وضارّة[4].

وقد كشفت الأبحاث الأثرية عن كمّ معتبر من التماثيل التي تجسّد الآلهة الفينيقية، وهو ما يؤكّد وثنية هذه الدّيانة[5]، التي شكّلت مجمعا إلهيا يضمّ عدداً من الآلهة لكلّ منها صفاقا ووظائفها الخاصة بها، برغم وجود علاقات بينها كان من شأها أن تؤدّي إلى تبادل وتداخل تلك الصفات

1- فراس السواح، **لغز عشتار الألوهة المؤنّثة وأصل الدّين والأسطورة**، ط8، دار علاء الدّين،(دمشق، 2002م)، ص348-349.

2- الفيومي، المرجع السابق، ص58؛ خزعل الماجدي، **المعتقدات الكنعانية**، ص235.

3- جان مازيل، المرجع السابق، ص33؛ المرجع السابق، 232.

4- فاروق الدّملوجي، المرجع السابق، 263.

5- *J .Pierre Dummar, **Lebanon,** Universal company for Encyclopedia , Lebanon,2004, p19.*

والوظائف[1]، كما سيمرّ بنا.

2- أشهر الآلهة الفينيقية:

لا يسعنا ونحن نعرض فكرة الألوهية لدى الفينيقيين سوى التعريف بأشهر الآلهة التي عبدوها، وقد يتيح لنا ذلك فرصة تحديد وظائفها وصفاتها، بالرّغم ممّا ذكرناه من تداخل وتبادل تلك الوظائف والصفات.

ومن ذلك نذكر - حسب الأهمية والظهور في الأساطير الفينيقية- تلك الآلهة كما سيأتي:

♦ **إيـــل:** استخدم الفينيقيون، كغيرهم من الشعوب السامية، كلمة " إيل" للدّلالة على المعبود الأكبر؛ وقد وردت العبارة في النصوص الأوغاريتية بصيغة " إيل" التي تعني في اللغة السامية الأوّل[2]. وفي اللغة العربية اشتقت كلمة إيل من " إِلْ"، ومعناها الله[3].

دلّت كلمة إيل في اللغات العربية، والعبرية، والسريانية على الإله، إذ يذكر ابن منظور في ذلك ما نصّه "...**وإيل من أسماء الله عزّ وجلّ،عبراني أو سرياني... وقولهم جبرائيل، وميكائيل، وشراحيل، وإسرافيل، وأشباهها إنّما تنسب إلى الرّبوبية، لأنّ إيلاً لغة في إلْ وهو الله عزّ وجلّ...**"[4].

كان إيل لدى الفينيقيين أبا الآلهة وخالق السموات والأرض، ورئيس المجمع الإلهي المقدّس

1- حسن الباش، **الميثولوجيا الكنعانية والاغتصاب التوراتي**، دار الجليل للطباعة والنشر، (دمشق، 1988م)، ص27؛ سباتينو، الموجع السابق، ص127.

2- الشيخ نسيب وهيبة الخازن، المرجع السابق، ص51؛ أنيس فريحة، المرجع السابق، ص39؛ *René Dussaud,**Les Religions**, p360.*

3- إدمون جاكوب، **رأس شمرا والعهد القديم**، تر، جورج كوسى، ط2، دار الغرقد، (دمشق، 2007م)، ص81؛ محمد الخطيب، **الحضارة الفينيقية** ط2، دار علاء الدّين، (دمشق، 2007م)، ص119.

4- ابن منظور، المجلّد11، ص40.

الذي يضمّ جميع الآلهة بجبل صافون[1].

وقد ثبت في النصوص الأوغاريتية وجود المجمع المقدّس الذي أُحكِم تنظيمه، وعقد مؤتمراته الإلهية[2]- إذا صحّ التعبير- إذ ورد ذكر مجلس الآلهة في كثير من المواضع، ونضرب بذلك مثلاً ما نقرأه في السطرين الرابع عشر والخامس عشر من النص الثاني لملحمة بعل وعناة:

"14- إنّكم تتجهون إلى مجلس الجماعة في جبل إيل وعند قدميه.

15- تسقطون على وجوهكم وتسجدون لمجلس الجماعة المنعقد"[3].

ونقرأ في السطر العشرين من النص نفسه:

" 20- إلى جبل إيل، إلى مجلس الجماعة..."[4].

هذا، وتشير مصادر العهد القديم إلى موقع المجمع المقدّس على أنه مقرّ إقامة الآلهة، حيث نقرأ في الإصحاح الرّابع عشر من سفر إشعياء ما يدلّ على ذلك: **"...فَوْقَ كَوَاكِبِ الله وَأَجْلِسُ عَلَى جَبَلِ الاجْتِمَاعِ فِي أَقَاصِي الشَّمَالِ..."[5].**

ظهر إيل في صورة منقوشة على نصب من الحجر الكلسي ارتفاعه سبعة وأربعون سنتيمتراً، عثر عليه أثناء حفريات سنة 1936م بموقع راس شمرا[6]، كما ظهر في تمثال جالساً على عرش مزيّن،

1- على ما ذكر لنا الباحث السوري، الدّكتور علي القيّم، فتسمية صافون محرّفة بعض الشيء بسبب سوء الترجمة إلى الفرنسية، إذ هي في الأصل " صَفَنْ" والكلمة لا تزال متداولة في بلاد الشام إشارة إلى شرود الذهن، ومن ثمّة قد يكون معنى جبل صافون، هو جبل التأملات، وقد تكون طبيعة المكان الهادئة والموحية بالتأمل سببا في التسمية. كما قد يكون معنى صفن هو السماء القائمة، فجبل صافون هو موقع جغرافي عالٍ في الشمال، وعرف أيضاً بالجبل الأقرع وبجبل كاسيوس. أنظر: فاروق الدّملوجي، المرجع السابق، ص265؛ يوسف الحوراني، المرجع السابق، ص204؛ سباتينو، المرجع السابق، ص127؛ *Gerhard Herm,Op. Cit, p*

2- إدمون جاكوب، المرجع السابق، ص 81؛ طلال حرب، **معجم الأساطير والخرافات**، دار الكتب العلمية، (بيروت، 1999م)، ص86.

3- سطر14-15، نص 02، بعل وعناة، نقلاً عن أنيس فريحة، المرجع السابق، ص15.

4- سطر20، نص 02، بعل وعناة، نفسه، ص 15.

5- إش، 14/ 15.

6- إدمون جاكوب، المرجع نفسه، ص31.

له وجه آدمي ذو لحية، يعلو رأسه قرنان، ويرتدي ثوباً طويلاً، وحسب النصوص الأوغاريتية، فإن رأس إيل ولحيته كانا يشتعلان شيباً[1]، بدليل ما نصه:

"4- شيب رأسك قد زادك علماً"[2].

وكذلك نقرأ في السطر الرابع والعشرين والخامس والعشرين من العمود الرّابع للنّص السابع من ملحمة بعل وعناة:

"24- شيب رأسك أخضبه بالدّم

25- وشيب لحيتك بالنجيع..."[3].

كان إيل في الصورة رافعا يده اليسرى بإشارة البركة، ويقابله شخص، يبدو أنّه ملك يقدّم له ماء الوضوء، وتقدمة من بخور؛ ويظهر أن النقش الواضح فوق النصب قد بيّن الكثير من صفات إيل الوارد ذكرها في النصوص الأوغاريتية، والمتمثلة في الأبوّة والملكية، والقدسية[4]، وهو ما سنبيّنه من خلال اطّلاعنا على محتويات تلك النصوص، فإيل هو، كما ذكرنا، كبير الآلهة، وخالق السماوات والأرض، وصفة الخلق هذه ينفرد بها إيل عن سائر الآلهة، ونستدلّ على هذا باللقب الذي عرف به في النصوص، والذي جاء بصيغة **" ب ن ي. ب ن و ت"** المشتقة من الجذر العربي **بنــــى** بمعنى خلق[5]، فتكون عبارة خالق الخلائق، وهي الترجمة الحرفية للصيغة الواردة، من أبرز ألقاب إيل، ونقرأ في ذلك بعض ما جاء في النصوص الأوغاريتية بهذا الشأن:

"11- في رؤيا يا خالق الخلائق رأيت.

12- وكأنّ السماء تمطر زيتاً.[6]

1- أنظر الملاحق رقم،13، 14، 15ص، 224- 226.

2- سطر04، عمود05، نص04، بعل وعناة، نقلاً عن فريحة، المرجع السابق، ص138.

3- سطر24-25، عمود04، نص07، **بعل وعناة**، نقلا عن فريحة، نفسه، ص203.

4- إدمون جاكوب، المرجع السابق، ص31 .

5- أنيس فريحة المرجع السابق، ص05؛ *René Dussaud,**Les Religions**,p360*

6- سطر11، عمود03، نص07، بعل وعناة، نقلاً عن فريحة، نفسه، 178.

ونقرأ كذلك:

" 25- لتقوّينه يا خالق الخلائق.

26- فيكون له ابن في بيته...[1]**.**

والخالق إيل هو الملك أبو السنين، أو الملك الأبدي، أو الأزلي، أو المسنّ، حيث ورد ذلك في النصوص الأوغاريتية بصيغة **"م ل ك. أ ب. ش ن م"**، ويعترض الباحث غتربيرغ، حسب أنيس فريحة، على ترجمة كلمة **" ش ن م"** إلى سنين، ويترجمها إلى شانم المقصود بها العلا والمرتفعات، فيصبح بذلك لقب إيل هو الملك أبو العلا، أو الملك أبو المرتفعات، معلّلاً شرحه بأنّ ترجمة كلمة سنين في الأوغاريتية هي **" ش ن ت"** وليس **"ش ن م"**[2]**.**

وتبقى مع ذلك عبارة الملك أبي السنين هي الترجمة الدّالة على أحد ألقاب إيل، كما أشارت إليه نصوص أوغاريت، فنحن نقرأها في غير موضع منها، ونضرب مثلاً العبارات التالية:

- **"05- ويدخل حمى إيل ويأتي مسكن الملك أبي السنين"** [3]**.**
- **"23- ثمّ دخلت أشيرة حمى إيل وجاءت**

  24- قصر الملك أبي السنين..."[4]**.**

وإيل هو أبو البشر جميعا، إلى جانب كونه أبا الآلهة جميعاً، كما لُقِّب في النصوص، ففي ملحمة كارت ملك الصيدونيين، نقرأ العبارة التالية:

" 36- الإله إيل يترل، في رؤية رأى.

37- أبا البشر يقترب."[5]

1- سطر01، عمو01، لو01، أقهات بن دانيال، نقلا عن فريحة، المرجع السابق، ص300.

2- أنيس فريحة، المرجع نفسه، ص41.

3- سطر05، نص01، بعل وعناة، فريحة، نفسه، ص109.

4- سطر23-24، عمو04، نص04، بعل وعناة، نفسه، ص135.

5- سطر36-37، عمو01، لو01، كارت ملك الصيدونيين، نفسه، ص250.

ووردت العبارة نفسها في العمود الثالث من الملحمة ذاتها:

" 31- فإنّ أدوم عطيّة إيل، وهبة.

32- من عند أبي البشر...[1].

رمز الثور عند شعوب العالم القديم إلى قوّة الخصب والنسل، ولّما كان إيل من القوّة بمكان، فقد حظي بلقب الثور، وورد ذلك غير مرّة في النصوص، إذ نقرأ في بعض سطورها ما نصّه:

" 1- عند ذلك صرخ ثور

2- إيل أبوه الملك.

3- الذي أقامه..."[2].

هذا، وجاءت عبارة " **إل د ف إ د**" واصفة إيل بإله الرّحمة والشفقة، اعتبارا من كون مصدر الصفتين المذكورتين هو القلب، أو الفؤاد، والكلمة من الجذر العربي **ف إ د** الوارد في العبارة السالف ذكرها[3].

وفي السياق ذاته، أكّدت المصادر الأوغاريتية نسبة صفتي الرّحمة والعطف إلى إيل:

" 10- ثمّ طارت إلى عند ثور- إيل، إله الرّحمة [4].

كما نجد في صيغة " **ل ط ف ن**" الجذر العربي لطف، وهو الآخر كان من ألقاب إيل التي تدل على أنّه إله اللطف[5]، والدّلائل الواردة في نصوص أوغاريت على ذلك كثيرة منها:

"58- أجاب لطفان، إله الرّحمة".[6]

كان إيل يتميّز بالحكمة ويتّصف بها، فقد خاطبته الإلهة أشيرة (سيأتي ذكرها لاحقا) قائلة:

1- سطر31-32، عمو03، لو01، **كارت ملك الصيدونيين**، نقلاً عن فريحة، المرجع السابق، ص259.

2- سطر01-03، عمو01، نص04، **بعل وعناة**، نفسه،ص124.

3- أنيس فريحة، المرجع نفسه، ص ؛ ابن منظور، المجلّد 11، ص117.

4- سطر10، عمو02، نص04، **بعل وعناة**، نفسه، ص128.

5- الحوراني، المرجع السابق، ص207.

6- سطر58، عمو04، **بعل وعناة**، نفسه، ص137.

"3- عظُمْتَ أيّها الإله، إنّك حقًّا حكيم"[1].

وإيل هو الذي يشفي عباده من الأسقام، وهي صفة نجدها في أسطورة كارت ملك الصيدونيين:

"20- ...مَنْ مِنَ الآلهة يستطيع

21- أن يداوي المريض ويطرد المرض

22- من بين الآلهة لم يجبه أحد.

23- وقال لطفان إله الرّحمة

24- عودوا بَنِيَّ إلى مساكنكم

25- إلى كراسي سلطانكم،

26- فإنّي سألجأ إلى السّحر والرّقي..."[2].

ويبدو حسب أنيس فريحة أنّ السحر والرّقي، هما ترجمة لعبارة " **إ ح ت ر ش**" من الجذر حرش الذي معناه سحر ورقى[3].

عرف إيل أيضا بالقُدُسْ، وممّا جاء في ذلك:

"10- كارت من أبناء الآلهة، من ذريّة

11- لطفان، من أبناء القُدُس..."[4].

واتّخذ إيل من نبع إفقا الكائن قرب غابات الأرز في الشمال الفينيقي مسكنا له[5]، كما حدّده أنيس فريحة استناداً إلى النصوص الأوغاريتية، حيث وردت العبارة الدّالة على ما ذكرناه بالشكل الآتي:

"ع م. إل. م ب ك. ن ه ر م. ق ر ب. أ ف ق. ت ه م ت م."، ومعناها: إلى عند

1-سطر03، عمو05، نص04، **بعل وعناة**، نقلاً عن فريحة، المرجع السابق، ص.137.

2- سطر20-26، عمو05، لو03، **كارت ملك الصيدونيين**، نقلا عن المرجع نفسه، ص.288.

3- أنيس فريحة، نفسه، ص288.

4- سطر10-11، عمو01، لو03، **كارت ملك الصيدونيين**، نقلا عن المرجع نفسه، ص.277.

5- محمد الخطيب، المرجع السابق، ص119.

إيل، عند نبع النهرين، قرب (أو وسط) أفقا (أو مجرى الغمرين)[1]؛ وتوجد الترجمة الحرفية للعبارة في السطر الرابع من النص الأول لملحمة بعل وعناة، ونصّها:

"4- عند ذاك يتّجه نحو إيل عند نبع النهرين.

وسط مجرى الغمرين." [2].

هذا، في حين يذكر موسكاتي سباتينو بأنّ مسكن إيل هو نبع يحيط بأطراف الدّنيا، بعيداً عن أرض كنعان، ولا وجود له في أرض الواقع.[3]

♦ بعـــل:

تدل كلمة بعل في اللغة العربية - استناداً إلى ابن منظور- على السيد، والمالك، والصّاحب، والرّبّ[4]، وعلى الزّوج كما جاء في القرآن الكريم، إذ نقرأ في ذلك قوله تعالى:**"...وَإِنِ اِمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً..."**[5].

وفي المدلول الاصطلاحي للكلمة نكشف عن المعبود الفينيقي بعل، وكذلك ذكره الله تعالى في الآية مائة وخمسة وعشرين من سورة الصافات: **"أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أحْسَنَ الْخَالِقِينَ"**[6].

ظهر بعل في المكتشفات الأوغاريتية في عدّة أشكال وصور، فقد عثر على تمثالين له، يرجع تاريخهما إلى الألف الثانية قبل الميلاد[7].

أمّا أوّل التمثالين فمحفوظ في قسم الأوغاريتيات بمتحف دمشق للآثار، وهو تمثال صغير حجمه بضع سنتيمترات، فضّي مغطّى بالذهب، بدا رافعا يديه نحو الأمام، وعلى رأسه قبعة بسيطة

1- أنيس فريحة، المرجع السابق، ص42. – أنظر الملحق رقم 16، ص227.

2- سطر04، نص01، **بعل وعناة**، نقلاً عن فريحة، ص108.

3- سباتينو، المرجع السابق، ص127.

4- ابن منظور، المرجع السابق، المجلّد 02، ص115-116؛ *Dussaud, **Les Religions,** p362*

5- سورة النساء، الآية128.

6- سورة الصافات، الآية125.

7- خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص128.

متدلّية على وجهه البارز فيه أنفٌ مخروطيٌّ[1].

والثاني، عثر عليه في معبد المسلاّت بمدينة جبيل، محفوظ بالمتحف الوطني ببيروت، وهو تمثال برونزي مغطّى بالذهب كذلك، يبدو حجمه أكبر من حجم التمثال الأوّل، ظهر فيه بعل على هيئة رجل نحيف ذي وجه صغير، رافع يده اليسرى نحو الأمام، ومُسْدِلٍ الثانية، وهو يرتدي قبعة مخروطية[2].

وثمّة صورة أخرى لبعل ظهرت في نصب محفوظ بمتحف اللوفر بباريس بدا فيها رجلاً محارباً حاملاً العصا بيده اليمنى، ورمحاً أشبه بغصن مورّق بيده اليسرى، وعلى رأسه قبعة مخروطية ينطلق منها قرنا ثور نحو الأمام، وهما على حدّ تعبير محمد الخطيب يرمزان إلى قوّة الإخصاب[3]، وتدعّم النصوص الأوغاريتية هذا الوصف بشأن قرني بعل في العبارة التالية:

" 20- لتعش أختي، يرتفع

21- قرْنَيَّ بمجيئك أيّتها البتول عناة،

22- سيمسح البعل قرنه بمجيئك،

23- البعل سيمسحهم..." [4].

كما بدا بعل في النصب ملتحيا، مرتديا تنورة قصيرة علّق بها خنجر ينتهي برأس تمثال صغير، وفي أسفل النصب صوّرت الأرضية على أنّها العالم السفلي[5].

دلّت العصا التي حملها بعل بيده اليمنى على الخضرة والخصوبة، بينما رمز الرّمح إلى الظواهر الشتوية الممثلة في العواصف، والهواطل، والبرق، والرّعد، والإعصار، التي توفّر الماء، مصدر

1- تمّ وصفنا لشكل بعل بعد اطّلاعنا على التمثال المحفوظ له بمتحف دمشق، كما أشرنا أعلاه، والتقاطنا صورة له بتاريخ 28 مارس2009م. أنظر الملحق رقم، 17 ص, 228.

2- كذلك جاء وصفنا هنا بعد الاطّلاع على تمثال بعل بالمتحف الوطني ببيروت، وقد التقطنا له صورة بتاريخ 13أفريل2010م. أنظر الملحق رقم، 18، و19 ص، 229- 230.

3- محمد الخطيب، المرجع السابق، ص120. أنظر الملحق رقم20، ص232.

4- سطر20-23، عمو02، نص11، **بعل وعناة**، نقلاً عن فريحة، المرجع السابق، ص231.

5- خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص131.

إنبات الزرع والزيادة في المحاصيل. وقد اتّخذ بعلٌ السّحبَ مراكب له، والسّماء حزام ردائه، وكان دويّ الرّعد صوته، والدّلاء التي تترل مياه الأمطار[1]، والرّياح وقطرات النّدى عدّة بعل وعتاده الذي يحدّد مهامه ووظائفه المتمثلة في إنزال المطر والثلج في أوانه؛ إذ ارتبط اختفاء بعل باختفاء تلك الظواهر، وتجفّ السواقي، وتذبل النباتات، وينقطع النسل، وهذا معناه انقضاء موسم الشتاء والإمطار وحلول فصل الصّيف والجفاف[2].

ولنا أن نستشهد بما جاء في النصوص الأوغاريتية، لتحديد وظائف بعل وصفاته التي منها ما ذكرناه، ومنها ما لم نذكره بعد، فبعل هو الأمير راكب السحب، كما دلّت على ذلك العبارة " ر ك ب. ع ر ف ت" التي ترجمت في النص الثالث من أسطورة بعل وعناة على النحو التالي:

" **8- لك أيّها الأمير البعل، ألم أكرّر على مسمعك يا راكب السحب."**[3]

وهو أيضا، الملك الذي ثبّته والده إيل[4]، على العرش، حسب ما نصّت عليه العبارة التالية:

" **48- ألا يصرخ إيل الملك الذي ثبّت البعل ملكاً.**[5]

ونقرأ بشأن عدّة بعل وعتاده التي ذكرناها ما يلي:

" **6- آلهة الأرض. وأمّا أنت فخذ**

7- سحبك، ورياحك، ودلاءك

8- وأمطارك معك"[6].

1- اعتقد الفينيقيون بوجود دلاء في السماء يترل منها مطر غزير إلى الأرض. أنظر: أنيس فريحة، المرجع السابق، ص165.

2- ماكس شابيرو- رودا هندريكس، **معجم الأساطير**، تر، حنّا عبّود، ط3، دار علاء الدّين، دمشق، 2008م، ص55؛ موسكاتي سباتينو، المرجع السابق، ص127؛ *Dussaud, **les Religions**, p363*

3- سطر08، نص03، بعل وعناة، عن فريحة، ص120.

4- أشرنا فيما مرّ أن إيل هو أبو الآلهة جميعا.

5- سطر48، عمود04، نص04، **بعل وعناة**، عن فريحة، ص136.

6- سطر6-8، عمود05، نص05،المصدر السابق، نقلاً عن المرجع السابق، ص165.

ونستشف من العبارات التالية ما يدلّ على وظيفة إنزال المطر في أوانه:

" 6- الآن، يكثر البعل من مطره

7- البعل يكثر من إنزال ثلجه

8- يعطي صوته (رعده) في السحب

9- ويرسل ضياءه (بروقا) إلى الأرض."[1]

ونقرأ أيضاً:

" 11- وينجو النبت على يدي البعل المحارب

12- إذ أنّه يتحنّن عليه بمطر السّحاب

13- ويترل مزنا غزيراً"[2].

أمّا عن رداء، بعل فهو السماء الممثلة في ثوب أزرق يلفّه، مثلما تنص عليه العبارة التالية:

" 31- ...حتّى وإن كانت السّماء حزام ثوبك"[3].

كان بعل في نظر الفينيقيين فتى وسيما ومقداماً، محباًّ الحياة ممثلاً مبادئها، وكارها الموت مصارعا إيّاه باستمرار، ومنتصرا عليه في نهاية كلّ صراع؛ من أجل ذلك كان لقب الظافر ملازما له، فعُرف بالظافر بعل[4]، ونقرأ في ذلك:

03- أنت ثرت، بسبب كبريائك،...فأجاب

04- الظافر البعل..."[5].

وربّما دلّت العبارة الواردة بصيغة " أ ل ي ن. ب ع ل" « *al'iyn b'l* » أي عليان بعل

1- سط6-9، عمو05، نص04، **بعل وعناة**، عن فريحة، المرجع السابق، ص165.

2- سط11-13، عمو01، نص11، المصدر السابق، عن فريحة، نفسه، ص229.

3- سط31، عمو01، نص11، المصدر نفسه، عن المرجع نفسه، ص158.

4- جان مازيل، المرجع السابق، ص33؛ أنيس فريحة، المرجع السابق، 45-46؛ *Dussaud,Les Religions,p363*

5- سط3-4، نص02، المصدر نفسه، نقلا عن المرجع نفسه، ص113.

على لقب بعل الذي يكون معناه الظافر، أوالمنتصر[1].

وفي الأسطر الموالية من نصوص أوغاريت نقرأ ما يدلّ على هذا اللقب:

" 05- للأرض مطر البعل.

06- وللحقول مطر العلي.

07- رحمة مطر البعل على الأرض.

08- ومطر العلي على الحقول".[2]

ويذكر ديسو« *Dussaud* » بأنّ زبول بعل كان من ألقاب بعل التي تعني سيّد الأرض[3]، بدليل مانصّه:

" 41- إذ أنّ الظافر بعل قد مات.

42- إذ هلك الأمير سيّد الأرض."[4]

هذا، في حين أرجع أنيس فريحة عبارة " ز ب و ل" الواردة في النصوص إلى الجذر "زبل" والذي معناه، في معظم اللغات السامية، الرّفعة والسّمو، والشرف، ليصبح معنى عبارة " ز ب و ل. ب ع ل" هو الأمير بعل، أو سمو البعل[5].

كان " أ د د" أو حدد/ هدد من أسماء بعل الدّالة على إحدى مظاهر قوّته الممثلة في الرّعد،

1- إدوارد شيفمان، **ثقافة أوغاريت في القرنين الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد**، تر: حسّان ميخائيل إسحاق، الأبجدية للنشر، دمشق، 1988م، ص79.

2- سطر5-8، عمو03، لو03، **كارت ملك الصيدونيين**، نقلا عن فريحة، المرجع نفسه، ص285.

3- سطر41-43، عمو02، نص06، **بعل وعناة**، نقلا عن فريحة، نفسه، ص173.

4- *Dussaud,**Les Religions,** p366*

5- وردت تسمية زبول بعل في الإصحاح الأوّل من سفر الملوك الثاني بصيغة بعل زبوب: " **وَقَالَ لَهُمْ اذْهَبُوا اسْأَلُوا بَعْلَ زَبُوبْ إِلَهَ عَقْرُون...**" وفي الكلمة تحريف للفظ زبول، وزبوب في اللغة العبرية تعني الذباب، حيث أراد العبرانيون الحطّ من قيمة إله عقرون، وهذه الأخيرة مدينة كنعانية؛ وكذلك ذكر في الإنجيل بأنّ بعل زبول هو رئيس الشياطين: "**...إِنَّهُ لاَ يَرُدُّ الشَّيَاطِينَ إِلاَّ بِبَعْلِ زَبُولَ رَئِيسَ الشَّيَاطِينِ...**". – أنظر: 2ملو:1/3-4؛ إنجيل متّى، 12/24، أنيس فريحة، المرجع السابق، ص 46.

وفي أمطار الشتاء[1]، ونجد هذا الاسم فيما يأتي:

" 6- أين البعل...

7- أين هدد...

8- فظهر البعل ومعه سبعة غلمان"[2].

ويبدو أنّ القضاء كان من وظائف بعل أيضا، وهذا ما ذكر في السطر الثاني والثلاثين من العمود الرابع للنص السابع من أسطورة بعل وعناة، حيث نقرأ في ذلك:

"32- إنّ الظّافر البعل ملكنا، قاضينا،

33- لا يسمو عليه أحد".[3]

ظلّ بعل المعبود الشهير لدى الفينيقيين، وقد وجد اختلاف في تسميته من مدينة إلى أخرى، فهو في مدينة جبيل أدوني (أدونيس لدى الإغريق) بمعنى سيّدي ومولاي[4]؛ وفي صيدا هو أشمون مسؤول الصّيد والشفاء[5]؛ أمّا في مدينة صور فهو ملقرط، أو ملكرت، والتسمية من عبارة "م ل ك. ك ر ت" الفينيقية، والتي معناها ملك المدينة[6]، الذي كان ربّ الإبحار، والصناعة، والثراء [7].

وكانت بلاد كنعان موطن بعل، حيث اتّخذ من أعالي جبل صافون، وهو الجبل الأقرع مسكنا له، ونستدلّ على ذلك بما يلي:

1- محمد الخطيب، المرجع السابق، ص120؛ حسن الباش، المرجع السابق، ص37.

2- سط6-8، عمو04، نص05، **بعل وعناة**، نقلا عن فريحة، المرجع السابق، ص163.

3- سط32-33، عمو04، نص07، المصدر السابق، نقلا عن المرجع نفسه، 203.

4- جان مازيل، المرجع السابق، ص34؛ موسكاتي سباتينو، المرجع السابق، ص128؛ محمد الخطيب، المرجع السابق، ص124-125؛ الدّملوجي، المرجع السابق، ص265؛ . *Dussaud, **les Religions**,p366*

5- حسان سلامة سركيس، **أشمون موقع فريد في لبنان**،وزارة السياحة، بيروت،2000م؛ جان مازيل، المرجع نفسه، ص34؛ *Gerhard Herm,Op . Cit, p125.*

6- الدّملوجي، المرجع نفسه، ص165؛ جان مازيل، نفسه، ص34؛ سباتينو، المرجع نفسه، ص128؛ *René Dussaud, **Les Religions,** p366.*

7- *Léomy, Op. Cit, p85.*

" 22- عند ذاك توجّهت نحو

23- البعل في أعالي جبل صافون" [1].

♦ عناة / عشتارت:

رمزت عشتارت إلى الألوهة المؤنّثة، وهي لدى الكنعانيين أمّ الآلهة جميعا من زوجها إيل، وهو ما منحها اسم عشيرة، أو عاشرة، أو أشيرة الذي ورد في النصوص الأوغاريتية بصيغة " أ ث ت ر ت ".بمعنى الشريكة أوالزوجة[2]، ومثالنا في ذلك العبارة:

" 49- كما تصرخ أشيرة، وبنوها الآلهة وجماعة"[3].

عرفت عشتارت في صيدا باسم استارتي، وفي أوغاريت باسم أتيرات، وفي جبيل باسم عناة، الذي يترجم إلى بعليتس أي سيدة الجبل[4]؛ أمّا في أسفار العهد القديم، فقد عرفت عشتارت باسم عشتوريت، أو عشتوريث، وهي كلمة مفردة جمعها عشتاروت[5]، ففي الإصحاح الحادي عشر من سفر الملوك الأوّل نقرأ:

" ...فَذَهَبَ سُلَيْمَانُ وَرَاءَ عَشْتُورِيثْ إِلَهِةَ الصَّيْدُونِيِّينَ..."[1].

1- سط22-23، عمو05، نص04، **بعل وعناة**، نقلا عن المرجع السابق، ص139.

2- الحوراني، المرجع السابق، ص215-216؛ سباتينو، المرجع السابق، ص128؛ حسن الباش، المرجع السابق، ص31، السواح، **لغز عشتار**، ص55.

3- سط49، عمو04، نص04، المصدر السابق، نقلا عن المرجع نفسه، ص136.

4- أدمج الإغريق عناة في إلهتهم أفروديت، وحسب خزعل الماجدي فعناة اسم مشتق من تسمية إنانا إلهة الحب والجمال، وملكة السماء عند السومريين، وأضاف له الكنعانيون تاء التأنيث ليصبح إناناة، دلالة على الإلهة التي تحمل نفس الوظائف والصفات، ثمّ تطوّر الاسم ليصبح إناة ثمّ عناة؛ وفي نظرنا فتانيت ربّة الغزل والحب في شمال إفريقيا هي نفسها عناة، حيث أضيف لها في بداية الكلمة تاء التأنيث. – أنظر: الماجدي، المرجع السابق، 135؛ الحوراني، المرجع نفسه، ص215-216؛ فيليب حتّي، المرجع السابق، ص128؛ محمد الصغير غانم، **الملامح الباكرة للفكر الدّيني الوثني في شمال إفريقيا**، دار الهدى،(الجزائر، 2005م)؛ . *Dussaud, Op. Cit, p365*

5- *Dictionnaire Biblique,Op .Cit, p 99*

6- ملو1، 11/ 6.

ظهرت عشتارت في المكتشفات الأوغاريتية في شكل عجلة، كعشيقة بعل، وظهرت كهيئة نسر مقاتل[1]؛ كما ظهرت كهيئة بشر، ولنا أن نصف هذه الأخيرة على أنّها تمثال فضيّ لامرأة واقفة لها أنف منقاري – مثل أنف بعل- وشعر قصير[2].

دلّت ألقاب عشتارت، وأسماؤها الكثيرة، وكذا الصّور التي أظهرتها عليها المكتشفات، على وظائفها وصفاتها، فلا نحصي عدداً تلك الألقاب التي تفوق الثلاثمائة على حدّ قول حسن الباش، والتي منها: عناة، وتنيت، وبعلتي، واللات، ونعمة، وحنّة[3]؛ وسنكتفي فيما يلي بذكر جملة من تلك الأسماء:

فعشتارت هي الرّبة والسّيدة العظيمة، كما ورد في نصوص أوغاريت بصيغة " ر ب ت"؛ وهي أشيرة البحر، أو سيّدة البحر " ق ن ي ت. إ ل م. أ ث ر ت. ي م"[4].

وهي ملكة السماوات كما جاء في نصوص العهد القديم: "**...فَنُبَخِّرُ لِمَلِكَةِ السَّمَاوَاتِ...**"[5].

تلخّصت وظيفة عشتارت في الحبّ والحرب[6]؛ فهي إلهة الحبّ عندما كانت إلى جانب بعل حبيبة، وتساعده في وظيفتي الخصب والإنماء، جامعة بين صفتي الأمومة، والعذرية، وقد وردت هذه الصفة بصيغة " ب ت ل ت" «*b t l t*» وعناة البتول[7]، حيث نقرأ ذلك في العبارة التالية:

" **18- أمّا البتول عناة فسارت إثرهما**"[8].

1- إ. شيفمان، المرجع السابق، ص82.

2- تمّ التقاط صورة لتمثال عشتارت المحفوظ بمتحف دمشق، أنظر الملاحق رقم، 21، 22، 23، ص232- 234.

3- حسن الباش، المرجع السابق، ص31.

4- أنيس فريحة، المرجع السابق، ص57-58.

5- إر، 44/ 15.

6- محمد الخطيب، المرجع السابق، 126-127.

7- شيفمان، المرجع نفسه، ص81.

8- سطر18، عمو04، نص04، بعل وعناة، نقلا عن المرجع السابق، ص134.

وهي إلهة الحرب المنتقمة والمتعطّشة لسفك الدّماء[1]، وهذا ما نجده في النصوص الأوغاريتية عندما أعدّت مؤامرة ضدّ أقهات بن دانيال:

" 41- فضحكت عناة وفي القلب حاكت

42- أحبولة. عد إليّ يا أقهات، أيّها البطل عد إليّ

43- فأكلّمك: إذا لقيتك في دروب الشّر.

44- إن وجدتك في دروب الخيلاء فإنّي سأصرعك إلى الأرض تحت

45- قدّمي يا أجمل النّاس وأشدّهم.

46- ثمّ إنّها رفست برجلها فارتجّت الأرض، عند ذاك"[2].

ولن ندخل هنا في تفاصيل الفرق بين عشيرة وعناة، عدا الإشارة إلى أنّهما إلهتين منفصلتين، لكلّ منهما وظائفها وصفاتها، بدليل ما جاء في النصوص عن لجوء عناة إلى إيل من أجل طلب بناء مسكن لبعل، بوساطة الأم أشيرة:

" 31- إلى خالق الخلائق، فأجابت

32- البتول عناة: ننشد

33- أوّلاً الرّبة أشيرة البحر

34- ونتوسّل إلى خالقة الآلهة"[3].

بيد أنّ تداخل أهم الصفات والوظائف لكلّ من عشيرة وعناة، ونقصد بذلك دوري الأمومة والأنوثة اللذين جسّدتاهما في الوسط الألوهي، يحملنا على القول، من غير جزم، بانفصالهما أحيانا، واندماجهما في إلهة واحدة أحيانا أخرى، مشاطرين بذلك رأي حسن الباش[4].

1- السواح، لغز عشتار، ص217.

2- سطر41-46، عمو06، لو01، أقهات بن دانيال، نقلا عن فريحة، المرجع السابق، ص312.

3- سطر31، عمو03، نص04، بعل وعناة، نقلا عن المرجع نفسه، ص132.

4- حسن الباش، المرجع السابق، ص32.

♦ **يم:**

يقول الله تعالى في الأية السابعة من سورة القصص: "...**فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلاَ تَخَافِي...**"[1]، والمقصود باليمّ في الآية الكريمة، هو النهر الكبير، أي نهر النيل، ذلك أنّه تعالى أوحى إلى أمّ النبي موسى أن ترضع ابنها وتلقيه في اليم حتّى لا يطاله قرار فرعون الصادر في حقّ الرّضع من بني إسرائيل في مصر. واليم عند ابن منظور هو البحر الذي لا يدرك قعره ولا شطّاه، كما أنه النهر الكبير العذب بالمياه[2].

وليس الأمر مختلفاً عند الفينيقيين، فاليم هو البحر، والمياه المتمرّدة، أي الطوفان الذي جعلوه إلها، وقد ورد ذكر يم في نصوص أوغاريت بصيغة " ي م" « *y m* » ، ووصف بأنّه قاضي النهر بصيغة " ث ف ط. ن هـــ ر"[3].

اتصف يم بالعدوانية والسّخط، وكان يهدّد بتخريب الأرض وغمرها، وهو ما نفسره بظاهرة الطوفان[4].

وفي النقود الفينيقية القديمة ظهر يم في صورة رجل نصفه الأعلى آدمي، ونصفه الأسفل شكله سمكة[5].

♦ **موت:**

تدلّ كلمة موت على الموت، وبذا ندرك وظيفة هذا الإله المتعلّقة بإنهاء الحياة، فهو إله العالم السفلي المظلم البارد[6].

1- سورة القصص، الآية 07.

2- ابن منظور، المرجع السابق، المجلّد 15، ص323.

3- تقابل عبارة " ث ف ط" في اللغة العبرية الجذر " شفط" ومعناه قضى وحكم، وثافاط عند الكنعانيين هو القاضي الذي عرفه الإغريق بـــ " سوفات" « *Sofat* » . أنظر: أنيس فريحة، المرجع السابق، ص48؛ شيفمان، المرجع السابق، ص83-84.

4- حسن الباش، المرجع السابق، ص33.

5- *Dussaud*, ***Les Religions***,*p368.*؛ أنظر الملحق رقم24،ص235.

6- الباش، المرجع نفسه، ص33.

ورد ذكر موت في النصوص بصيغة " م ت" على أنه آمر الشمس بإحراق العشب، وتجفيف الزرع، لتعجيل موسم الحصاد، وهو فصل الصيف الذي يختفي فيه بعل، ويظهر هو ، موت، كسيّد على الأرض، كما عرف باسم مولوخ[1]، أو مولوك (مولوق) المتعطّش الدماء[2].

لقّب موت في النصوص بـــ :" م د د. إل" أو " ي د د. إل" وهو في اللغة العربية من الجذر الثلاثي يدد الذي معناه الحبيب، لأنه مشتق من كلمة "ود"[3]، وفي ذلك إشارة إلى عبارة حبيب إيل أو الذي يحبّه إيل، حيث نقرأ في ذلك ما نصه:

" 12- إنّ رسالة ابن الآلهة.

13- موت. إن كلمة الفتى البطل حبيب إيل هي " [4].

كان الشفاء من الأسقام، وحلول فصل الإمطار نمو النبات من دلائل الانتصار على موت، واختفائه، ليظهر بعل[5].

♦ **رشف:**

رمزت كلمة رشف الواردة بصيغة " ر ش ف" إلى اللهب, والصاعقة، والبرق، والرّهب، والوباء[6]، ونجدها في النصوص الأوغاريتية في عبارات كثيرة منها:

1- فريحة، المرجع السابق، ص52؛ *Dussaud, les Religions, p364 ; Gerhard Herm, Op. Cit, p 48*

2- بحثنا عن أصل الكلمة في اللغة العربية، فوجدناها من الجذر " م ل ق" الذي من معانيه الفقر الشديد، والحاجة الملحة، وكذلك معناها في القرآن الكريم، إذ يقول تعالى "**...وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاَقٍ...**" أي خشية الحاجة والفقر، وكذلك قال عزّ وجلّ:"**...وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ مِنْ إِمْلاَقٍ...**". وفي العبرية تدلّ الكلمة على المعنى نفسه، مما جعلنا نقارب بين المعاني اللغوية للكلمة والمعنى الاصطلاحي، حيث أنّ الفينيقيين كانوا يضحّون بأبنائهم لهذا الإله، وكذلك قلّدهم العبرانيون، كما سيأتي، ويبدو أن الآية الكريمة جاءت في السياق ذاته. أنظر: سورة الإسراء، الآية31؛ سورة الأنعام، الآية117؛ ابن منظور، المرجع السابق، المجلّد14، ص125.

3- ورد اسم ود في النقوش العربية على أنه إحدى معبودات العرب قبل الإسلام، وكذلك كان ذكره في القرآن الكريم للدّلالة على المعبود ذاته، إذ يقول تعالى في ذلك: "**...وَقَالُوا لاَ تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلاَتَذَرُنَّ وُدًّا...**".أنظر: سورة نوح: الآية23؛ أنيس فريحة، نفسه، ص55.

4- سط12-13، عمو02، نص ، عن المرجع السابق، ص157.

5- إ. شيفمان، المرجع السابق، 82.

6- جان مازيل، المرجع السابق، ص33؛ فريحة، نفسه، ص54؛ فيليب حتّي، المرجع السابق، ج1، ص129؛ *Dussaud* , ***Les Religions***, *p363* .

" 18- والزّوجة الخامسة ضمّها رشف". [1]

ومنها أيضا:

"06-...رحمايا، والأمير رشف"[2]

وفي نصوص العهد القديم جاء ذكر الكلمة على أنها اسم إله الوباء الذي انتصر عليه إله العبرانيين، والذي كانت تسمية رهب من ألقابه، حيث نقرأ في ذلك ما نصّه: **"...أَنْتَ سَحَقْتَ رَهَبْ مِثْلَ الْقَتِيلِ..."**[3].

ويذكر الباحث الأثري شيفمان بأنّ رشف كان إله الحرب والهلاك المعروف بصاحب السهام، أو رشف الجنود، أو ربّ الجنود[4]، وكان أيضا إله الحبّ والصّبا والفروسية[5].

♦ كوثر وحاسيس:

ظهر اسم كوثر وحاسيس في النصوص الأوغاريتية بصيغة " ك ث ر. و ح س س" *« ktr. whss»* ، وهو كما يبدو مركّب من جزأين ممّا يحمل على الاعتقاد بأنّه اسم لإلهين اثنين، بيد أنّه لإله واحد، مسؤول عن الحرف والصناعات على اختلافها[6].

وورد اسم كوثر في نصوص أوغاريت بصيغة " ك ث ر ت"*« ktrt »* بمعنى الكاشرات، وهو اسم مؤنّث مفرده كاشرة؛ والكاشرات هنّ الإلاهات اللاّئي يقمن بمساعدة النّساء أثناء حملهنّ وولادتهنّ؛ وقد لقّبن بالسنونوات، وهو اللقب الذي ظهر في النصوص بصيغة "س ن ن ت" *« snnt »* [1].

1- سط18، عمز01، لو01، كارت ملك الصيدونيين، نقلا عن المرجع السابق، ص249.

2- سط06، عمو02، لو02، المصدر السابق، نقلا عن المرجع نفسه، ص270.

3- مز: 89/ 9.

4- شيفمان، المرجع السابق، ص86.

5- جان مازيل، المرجع السابق، ص33؛ فريحة، المرجع السابق، ص54.

6- شيفمان، المرجع نفسه، 85؛ حسن الباش، المرجع السابق، ص33.

7- شيفمان، نفسه، 85.

هذا، وكان لبعل ثلاث بنات (إلهات) هنّ بدراي (بدرية) إلهة الضّياء، وتللاي (طليّة) إلهة النّدى، وأرساي (أرضية) إلهة الأرض[1]؛ ونستدل على ذلك بالعبارات التالية:

" 14- مقام لفدرية/ بدرية بنت النور.

15- مقام لطليّة بنت الندى.

16- مقام لأرضية بنت يعبدر"[2].

ونذكر في الآلهة: رحمايا إحدى زوجات إيل التي ذكرناها في عبارة من نصوص أوغاريت عن رشف، وهي التي ولدت الإله ساليم، أو شاليم[3].

كما ذكر عشتار، أو عشتر الإله القاصر والعاجز عن منح الناس مطراً مثل بعل، ولا يعرف عنه الكثير سوى أنه حامل بذرة الشر، وبأنّه الرّياح القادمة من الصحراء.

وكذلك شاباش، أو شبش إله الشمس، يريحو إله القمر – إليه نسبت تسمية مدينة أريحا الفلسطينية *Jéricho*– الذي تزوّج من إله الثمار نكّال، وهذا الأخير والده هو حاريبي إله الصّيف، أمّا إله الحبوب فكان اسمه داجون[4].

1- شيفمان، المرجع السابق، ص85.

2- حسن الباش، المرجع السابق، ص36.

3- سطر14-16، عمو01، نص04، بعل وعناة، نقلا عن المرجع السابق، ص125.

4- حسن الباش، المرجع نفسه، ص36.

5- شيفمان، المرجع نفسه، ص83؛ الباش، نفسه، ص35.

2- الألوهية في الفكر العبراني:

اتّسمت الدّيانة العبرانية بالتوحيد الذي اعتقد فيه العبرانيون بوجود إله واحد أحد لا شريك له، خالق السماوات والأرض، وخالق النّاس أجمعين، فهو بذلك يتّصف بالشمولية، كما أنه الأول والآخر، وبالتالي فالأزلية من مميزاته[1].

وقد أدّى تطوّر الفكر الدّيني عند العبرانيين ببلاد كنعان – كما مرّ بنا- إلى تغيير نظرتهم إلى إلههم؛ فبعد أن كان بالأوصاف التي ذكرناها في زمن النّبي إبراهيم، تحوّل إلى إله قوميّ، وعنصري.

شمل التغيير كلّ ما يتعلّق بالإله العبراني لدرجة يمكننا الاعتقاد من خلالها أنّه كان للعبرانيين إلهان اثنان متمايزان عن بعضهما، وهذا ما يحملنا على تأكيد ما ذهب إليه المختصّون بشأن تقسيم نصوص العهد القديم – مصدر دراستنا- إلى نصوص إيلوهيمية، ونصوص يهوية، بحيث تتحدّث الأولى عن فكرة الإله الواحد، الذي عرفه العبرانيون منذ زمن النبي إبراهيم، بينما تتعلّق النصوص اليهوية بإله العبرانيين بعد خروجهم من أرض مصر، والتي يعترفون من خلالها بوجود آلهة أخرى تنافس إلههم[2]، تجتمع معه للقضاء في مجلس الآلهة، وهو ما سنتعرّض إليه فيما يلي:

1- إله العبرانيين: إيـــل / يهوه:

كان اسم إله العبرانيين هو إيـــل في زمن النبي إبراهيم الذي بنى له مذبحاً في معبد أسماه بيت إيل، بمعنى بيت الرّب[3]، وجاء ذكر ذلك في سفر التكوين حيث نقرأ : "**...فَبَنَى هُنَاكَ مَذْبَحاً**

1- *Watchtower Bible and Trad society of New York, **Succé du" dessein eternal" de Dieu,** edit01, International Bible Students Association Brooklyn, New York, 1977, P10.*

2- أحمد سوسة، **العرب واليهود في التاريخ**، مر: الياس بيطار، ط4، العربي للإعلان والنشر، دمشق، 1975م، ص288-289.

3- فاروق الدملوجي، المرجع السابق، ص293؛ فراس السواح، الأسطورة، ص245.

لِلرَّبِّ الَّذِي ظَهَرَ لَهُ، ثُمَّ نَقَلَ مِنْ هُنَاكَ إِلَى الْجَبَلِ شَرْقِيَّ بَيْتِ إِيلَ، وَنَصَبَ خَيْمَتَهُ، وَلَهُ بَيْتُ إِيلَ مِنَ الْمَغْرِبِ وَعَايُ مِنَ الْمَشْرِقِ..."[1].

وإيل العبرانيين[2] هو إله الكون الواحد الخالق، له الصفات المطلقة في كلّ شيء، فهو القادر، والرّؤوف، والعادل، والثّائر المنتقم[3].

ولنا أن نستدلّ ببعض ما ورد في أسفار العهد القديم على تلك الصفات:

ففي الإصحاح الرّابع من سفر العدد ذِكرُ وحدانية إيل: **"...اسْمَعْ يَا إِسْرَائِيلُ. الرَّبُّ إِلَهُنَا رَبٌّ وَاحِدٌ..."**[4].

وهو الملك الأزلي كما جاء في سفر إشعياء: **"...هَكَذَا يَقُولُ الرَّبُّ مَلِكُ إِسْرَائِيلَ... أَنا الأَوَّلُ وَأَنَا الآخِرُ لاَ إِلَهَ غَيْرِي... هَلْ يُوجَدُ إِلَهٌ غَيْرِي..."**[5].

وقد دلّ الإصحاح الثالث والثلاثين من سفر المزامير على وظيفة خلق السماوات والأرض: **"...لأَنَّ كَلِمَةَ الرَّبِّ مُسْتَقِيمَةً وَكُلُّ صُنْعِهِ بِالأَمَانَةِ...اِمْتَلأَتِ الأَرْضُ مِنْ رَحْمَةِ الرَّبِّ. بِكَلِمَةِ الرَّبِّ صُنِعَتِ السَّمَاوَاتُ..."**[6].

وفي سفر الخروج ما يفيد معناه بأنّ قدرة إيل العبرانيين مطلقة، إذ يتلخّص الإصحاح الخامس عشر منه في وصف قدرات إيل وعظمته اللامتناهيتين، والممثلتين في القوة، وإخضاع الأعداء، وصنع المعجزات، وإرشاد الضّالين، وهداية العامّة من النّاس، وفي قدسيته كذلك[7].

هذا، ونجد في رابع إصحاح من سفر يونس تثبيتا لصفة الرّحمة التي اختصّ بها إيل العبرانيين:

1- تك، 12/ 7-8.

2- أردنا من إلحاق كلمة العبرانيين بإيل التمييز بينه وبين إيل الفينيقيين.

3- هوستن سميث، **أديان العالم**، تع: سعد رستم، ط3، دار الجسور الثقافية، حلب، 2007م، ص340-341؛
*Edmond Fleg, **Anthologie Juive, des origines à nos jours**, ,edit Flamarion, (Paris, 1951), pp46-48; A. Cohen, **Le Talmud**, Petite bibliothèque PAYOT,(Paris, 2002), pp67-84.*

4- تث،6/ 4.

5- إش، 44/ 6-8.

6- مز، 33 / 5-6.

7- خرو، 15/ 1-27.

"**...عَلِمْتُ أَنَّكَ إِلَهٌ رَؤُوفٌ وَرَحِيمٌ، بَطِيءُ الْغَضَبِ وَكَثِيرُ الرَّحْمَةِ...**"[1].

واعتبر العبرانيون إيلاً أبا لهم[2]، كما ثبت في الإصحاح السادس من سفر التكوين: "**...وَحَدَثَ لَمَّا ابْتَدَأَ النَّاسُ يَكْثُرُونَ عَلَى الأَرْضِ وَوُلِدَ لَهُمْ بَنَاتٌ. أَنَّ أَبْنَاءَ اللهِ رَأَوْا بَنَاتِ النَّاسِ...**"[3].

وتشير المصادر الإسلامية، وفي مقدّمتها القرآن الكريم، إلى اتّخاذ العبرانيين الإله أبا لهم، ففي غير موضع من السور ما يثبت ذلك، كقوله تعالى: "**...وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ...**"[4].

ولإيل العبرانيين صفة الشمولية، فهو إله الكون، ومالك كلّ شيء[5]، حسب ما جاء في مواضع عديدة من نصوص العهد القديم، ففي سفر ملاخي نقرأ: "**...لأَنَّهُ مِنْ مَشْرِقِ الشَّمْسِ إِلَى مَغْرِبِهَا اسْمِي عَظِيمٌ بَيْنَ الأُمَمِ...**"[6]؛ وهو الأزلي الدّائم الوجود كما دلّت عليه عبارة " إيلوهيم"، وهي جمع إلوه التي تطلق على الذات الإلهية المتعالية، والأبدية، وقد وردت هذه الكلمة في اللغة العبرية بصيغة " عِلُهيم"[7]، والتي تترجم إلى عبارة: " الذي كان، والذي هو (الكائن)، والذي سيكون"

ونقرا في سفر إشعياء ما ينص على أنّ إيل يشمل بألوهيته كلاّ من المصريين والآشوريين: "**...فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ تَكُونُ سِكَّةٌ مِنْ مِصْرَ إِلَى آشُورَ فَيَجِيءُ الآشُورِيُّونَ إِلَى مِصْرَ وَالْمِصْرِيُّونَ إِلَى آشُورَ وَيَعْبُدُ الْمِصْرِيُّونَ مَعَ الآشُورِيِّينَ...بِهَا يُبَارِكُ رَبُّ الْجُنُودِ قَائِلاً مُبَارَكٌ شَعْبِي مِصْرَ وَعَمَلُ يَدِي آشُورْ وَمِيرَاثِي إِسْرَائِيلُ**"[8].

1- يونس، 1/4.

2- ألان أنترمان، **اليهود: عقائدهم الدينية وعباداتهم**، تر: عبد الرحمن الشيخ، مرا: أحمد شلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مصر، 2004م)، ص60.

3- تك، 6/ 1-2.

4- سورة المائدة، الآية: 18.

5- *A. Cohen, Op. Cit, pp 77-80.*

6- ملا، 1/ 11.

7- *Gerhard Herm, Op.Cit, P133*

8- إش، 19/ 23-25.

ولم تكن لإيل العبرانيين صفة مرئية واضحة المعالم، فلم يكن يعرف عنه سوى الظهور للشّخصيات الرّئيسية، وهي الأنبياء والرّسل، وذلك من أجل عقد مواثيق معها، أو تبشيرها أو إعلامها بأخبار خاصة بالعبرانيين، وبأقوام غير العبرانيين[1].

كانت المعرفة المطلقة والحكمة المطلقة، طريقان لا يمكن أن يفهمهما ويدركهما غير إيل العبرانيين، وهو ما يجعله يتّصف بهما دون سواه[2]، ونقرأ في ذلك ما جاء في الإصحاح الثامن والعشرين من سفر أيّوب: " **أَمَّا الْحِكْمَةُ فَمِنْ أَيْنَ تُوجَدُ وَأَيْنَ هُوَ مَكَانُ الْفَهْمِ، لاَ يَعْرِفُ الإِنْسَانُ قِيمَتَهَا وَلاَ تُوجَدُ فِي أَرْضِ الأَحْيَاءِ...فَمِنْ أَيْنَ تَأْتِي الْحِكْمَةُ وَأَيْنَ هُوَ مَكَانُ الْفَهْمِ، إِذْ أُخْفِيَتْ عَنْ عُيُونِ كُلِّ حَيٍّ وَسُتِرَتْ عَنْ طَيْرِ السَّمَاءِ...اللهُ يَفْهَمُ طَرِيقَهَا وَهُوَ عَالِمٌ بِمَكَانِهَا...**"[3].

ومنذ زمن النبي موسى، تبدّل اسم الإله العبراني إيل إلى اسم غيره، هو يَهُوَهْ، أو أَهْيَهْ، حيث أخبر هذا الإله بذاته النبي موسى ذلك عندما تجلّى له أوّل مرّة بالقرب من جبل سيناء آمراً إيّاهُ بالعودة إلى مصر لإنقاذ الشعب العبراني من بطش فرعون، وإخباره بأنّه اصطفاه – الشعب- له، وسيعرّفهم بذاته؛ وحينها سأله النبي موسى عن اسمه الذي ينبغي أن يطلع العبرانيين عليه في حالما إذا سألوه، فأخبره بما ورد في سفر الخروج: "**...فَإِذَا قَالُوا لِي مَا اسْمُهُ فَمَاذَا أَقُولُ لَهُمْ، فَقَالَ اللهُ لِمُوسَى أَهْيَهْ الَّذِي أَهْيَهْ...وَقَالَ اللهُ أَيْضًا لِمُوسَى هَكَذَا تَقُولُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ يَهْوَهْ إِلَهُ آبَائِكُمْ...**"[4]، كما جاء في الإصحاح السّادس من سفر الخروج أيضا: "**...ثُمَّ كَلَّمَ اللهُ مُوسَى وَقَالَ لَهُ أَنَا الرَّبُّ وَأَنَا ظَهَرْتُ لإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ...وَأَمَّا بِاسْمِي يَهْوَهْ فَلَمْ يُعْرَفْ عِنْدَهُمْ...**"[5]؛ وقد وردت عبارة " أهيه الذي أهيه" في اللغة العبرية بصيغة " ءِهْيَهْ ءَ شْرْ ءِهْيَهْ"، وترجمتها إلى العربية هي عبارة " أكون الذي أكون" أو " أنا الذي أنا"، بحيث اشتقت كلمة

1- السواح، **الأسطورة والمعنى**، ص246-247؛ الدّملوجي، المرجع السابق، ص293.
2- *A .Cohen, Op.Cit, p68 ; Edmond Fleg, Op. Cit, P51.*
3- أيو، 28/ 13-23.
4- خرو، 3/ 14-15.
5- خرو، 6/ 3-4.

" ءِهْيَهْ" من الكلمة العبرية " هيه" أي كان[1]، ويترجم جيرارد هارم « *Gerhard Herm*» كلمة يهوه إلى عبارة " الذي هو موجود"[2]؛ وحسب الدّملوجي، فكلمة يهوه مركبة من كلمتين اثنتين هما "أَيَا"، و" أَهُوَ"، وكلاهما تعنيان الله، كما أنّ معنى الكلمة هو الأبدي، أو الأزلي، أو الدّائم الوجود[3].

هذا، وقد ورد في كتاب " تابوت يهوه" لمؤلّفه جمال الدّين الشرقاوي تعريف لكلمة يهوه على أنّها جاءت في النصوص القديمة بصيغة " ي هــ و ه" بمعنى " هو من هو"، وفي هذا اتفاق مع غيره من الباحثين على أنّها كلمة مركّبة، ويذكر أنّها كلمة واحدة تكرّرت، وذلك استنادا إلى تعاريف الآباء اليسوعيين، وهي التي وردت في سفر الخروج كما أشرنا[4].

وفي قاموس الكتاب المقدّس، نجد أنّ تسمية يهوه التي وردت باللغة الفرنسية بصيغة « *Jéovah* » مشتقة من الجذر " ي هــ و ه"، وقد صيغت في اللغة الفرنسية بعبارة « *Yahvé* » وهي تعني أدوناي، أو سيّدي[5]، ونحن نقرأ الكلمة بالصيغتين المذكورتين في الطبعة الفرنسية للعهد القديم، للدّلالة على المعنى نفسه[6].

1- كمال الصليبي، **خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل**، ط5، دار الساقي، (بيروت، 2002م)، ص224؛ *Succés du Dessein,Op. Cit, p12-13.*

2- *Gerhard Herm, Op. Cit, p133*

3- الدملوجي، المرجع السابق، ص393-394.

4- الشرقاوي، المرجع السابق، ص110-111.

5- *Dictionnaire Biblique, p572 .*

6- *La Bible, L' Ancien Testament, Genèse,1 /3 ;3/14.*

2- صفات الإله العبراني ووظائفه:

♦ شكل يهوه:

تمثّل إله العبرانيين في صورة إنسان يحيط به المجد، ممّا جعله غير مرئيّ، وكان ظهوره في مناسبات خاصّة ظهوراً جزئيّاً، و لم يكن ذلك لغير الشّخصيات الرّئيسية[1].

ونستدلّ على هيئة الإله العبراني الآدمية بما جاء الإصحاح الخامس من سفر التكوين: **"...يَوْمَ خَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى شَبَهِ اللهِ عَمِلَهُ، ذَكَراً وَأُنْثَى..."**[2].

أمّا عن ظهوره الجزئي للأنبياء، فنذكر في الإصحاح الثالث والثلاثين من سفر الخروج ما ينص على ذلك، عندما التقى النبي موسى به: **"...فَقَالَ أَرِنِي مَجْدَكَ...وَقَالَ لاَ تَقْدِرُ أَنْ تَرَى وَجْهِي. لأَنَّ الإِنْسَانَ لاَ يَرَانِي وَيَعِيشُ...وَيَكُونُ مَتَى اجْتَازَ مَجْدِي أَنِّي أضَعُكَ فِي نُقْرَةٍ مِنَ الصَّخْرَةِ وَأَسْتُرُكَ بِيَدِي حَتَّى أَجْتَازَ. ثُمَّ أَرْفَعُ يَدِي فَتَنْظُرَ وَرَائِي. وَأَمَّا وَجْهِي فَلاَ يُرَى..."**[3].

♦ يهوه ربّ الجنود:

كان يهوه في نظر العبرانيين إله حرب، فهو قائدهم الأعلى الذي يحارب عنهم إن ضعفوا، ويتقدّم صفوفهم إن هم قويت شوكتهم[4].

ونحن نجد في غير موضع من نصوص العهد القديم ما يدلّ على اتّخاذ العبرانيين إلههم إله حرب، ففي أثناء خروجهم من مصر، همّت طائفة من العبرانيين لقتال المصريّين، لكنّ النّبي موسى أجابهم

1- آلان أنترمان، المرجع السابق، ص63؛ سباتينو، المرجع السابق، ص148؛ السواح، **الأسطورة والمعنى**، ص247.

2- تك، 5/ 1.

3- خرو، 33/ 18-23.

4- طيّب تيزيني، **من يهوه إلى الله**، المجلّد الأوّل، دار دمشق للطباعة والنشر، (دمشق، 1986م)، ص56؛ أحمد عبد الرزاق مصطفى، المرجع السابق، ص210-211.

بألاَّ داعي للقتال، لأنّ الرّب سيفعل ذلك عنهم[1]، ونقرأ في ذلك ما نصّه: **"...فَلَمَّا اقْتَرَبَ فِرْعَوْنُ رَفَعَ بَنُو إِسْرَائِيلَ عُيُونَهُمْ وَإِذَا الْمِصْرِيُّونَ رَاحِلُونَ وَرَاءَهُمْ، فَفَزِعُوا جِدًّا وَصَرَخَ بَنُوا إِسْرَائِيلَ إِلَى الرَّبِّ. وَقَالُوا لِمُوسَى هَلْ لأَنَّهُ لَيْسَتْ قُبُورٌ فِي مِصْرَ أَخذْتَنَا لِنَمُوتَ فِي الْبَرِّيَّةِ...فَقَالَ مُوسَى لِلشَّعْبِ لاَتَخَافُوا. قِفُوا وَانْظُرُوا خَلاَصَ الرَّبِّ الَّذِي يَصْنَعُهُ لَكُمُ الْيَوْمَ...الرَّبُّ يُقَاتِلُ عَنْكُمْ وَأَنْتُمْ تَصْمُتُونَ..."**[2].

ونقرأ كذلك: **"...وَالْآنَ فَاسْمَعْ صَوْتَ كَلاَمِ الرَّبِّ. هَكَذَا يَقُولُ رَبُّ الجُنُودِ..."**[3].

♦ يهوه الظافر:

يهوه هو الإله الظافر على أعدائه، والمتسلّط عليهم، ففي المزمور مائة وعشرة نجد أنّ يهوه تسلّط على كبرياء البحر، وسحق إله الصّواعق الفينيقي رهب، ونقرأ في ذلك: **"...أَنْتَ مُتَسَلِّطٌ عَلَى كِبْرِياءِ الْبَحْرِ... أَنْتَ سَحَقْتَ رَهَبَ مِثْلَ الْقَتِيلِ. بِذِرَاعِ قُوَّتِك بَدَّدْتَ أَعْدَاءَكَ..."**[4].

♦ وظيفة القضاء:

كان يهوه يصدر الأوامر حين يقف في مجمع الآلهة، باعتباره القاضي مثلما دلّ عليه المزمور الثاني والثمانين: **"...اللهُ قَائِمٌ فِي مَجْمَعِ اللهِ. فِي وَسْطِ الآلِهَةِ يَقْضِي..."**[5].

♦ يهوه راكب السحب:

نقرأ في غير موضع من نصوص العهد القديم ما يشير إلى لقب راكب السّحب، الذي كان من

1- ياسين سويد، المرجع السابق، ج1، ص62.
2- خرو، 14/ 10-14.
3- 1صمو، 15/ 1-2.
4- مز، 110/ 1.
5- مز، 82، 1-2.

ألقاب يهوه، ولتكن أمثلة من تلك النصوص هي:

- **"...لَيْسَ مِثْلَ اللهِ... يَرْكَبُ السَّماءَ... وَالْغَمَامَ فِي عَظَمَتِهِ..."**[1].
- **"...بَارِكِي يَا نَفْسِي الرَّبَّ...الْمُسَقِّفِ عَلاَلِيَهُ بِالْمِيَاهِ الْجَاعِلِ السَّحَابَ مَرْكَبَتَهُ..."**[2].

♦ يهوه ابن إيل:

كان يهوه أحد أبناء القُدُس الذي يعلو أترابه شأناً، أي أنّه من أبناء الإله الأعلى، أو عليون[3] من زوجته إيلات[4]، ويبدو أنّه نال نصيباً من ميراث إيل الذي وزّعه على أبنائه الآلهة، وكان نصيب يهوه ممثلاً في أرض كنعان، ودليلنا على ما ذكرناه هو العبارة الواردة في الإصحاح الثاني والثلاثين من سفر التثنية: **"...حِينَ قَسَمَ الْعَلِيُّ لِلأُمَمِ حِينَ فَرَّق بَيْنَ بَنِي آدَمَ نَصَبَ تُخُوماً لِلشُّعُوبِ حَسَبَ عَدَدِ بَنِي إِسْرَائِيلَ. إِنَّ قِسْمَ الرَّبِّ هُوَ شَعْبُهُ. يَعْقُوبُ حَبْلُ نَصِيبِهِ..."**[5]؛ ويجدر بنا أن نشير هنا إلى أنّ تسمية يهوه كانت بدلا من كلمة الرّب في الطبعة الفرنسية التي اعتمدناها، وذلك في السياق ذاته[6].

♦ يهوه المتعطّش إلى الدّماء:

جاء ذكر يهوه في نصوص العهد القديم على أنّه إله ثائر، ومنتقم، ومتعطّش إلى سفك الدّماء، ومحبّ القتال، مثلما نصّ عليه الإصحاح الخامس والعشرين من سفر إرميا: **" ...لأَنَّهُ هَكَذَا قَالَ لِيَ الرَّبُّ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ... مِنْ أَجْلِ السَّيْفِ الَّذِي أُرْسِلُهُ أَنَا بَيْنَهُمْ...لاَ تَتَبَرَّأُونَ لأَنِّي أَنَا أَدْعُو السَّيْفَ عَلَى كُلِّ سُكَّانِ الْأَرْضِ يَقُولُ رَبُّ الجُنُودِ..."**[7].

1- تث، 33/ 26.
2- مز، 104/ 1-3.
3- الشيخ نسيب وهيبة الخازن، المرجع السابق، ص52؛ السواح، **الأسطورة**، ص257.
4- *Dussaud, **Les Religions**, p360.*
5- تث، 32/ 8-9.
6- *La Bible, L'Ancient Testament, **Deut,** 32/ 9.*
7- إر، 25/ 15-32.

وكذلك نقرأ في سفر يشوع: **"...وَأَخَذُوا الْمَدِينَةَ وَحَرَّمُوا كُلَّ مَا فِي الْمَدِينَةِ مِنْ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ مِنْ طِفْلٍ وَشَيْخٍ حَتَّى الْبَقَرَ وَالْغَنَمَ وَالْحَمِيرَ بِحَدِّ السَّيْفِ..."**[1].

◆ **انفعالات يهوه:**

نجد من صفات يهوه المتعلّقة بانفعالاته ومشاعره، الحزن، والأسف، والنّدم على شرّ صنعه، حيث نقرأ في سادس إصحاح من سفر التكوين، أنّه ندم على خلق آدم لأنّه ارتكب خطيئة تمثّلت في الأكل من الشّجرة التي منعه من الاقتراب منها: **"...فَحَزِنَ الرَّبُّ أَنَّهُ عَمِلَ الإِنْسَانَ فِي الْأَرْضِ وَتَأَسَّفَ فِي قَلْبِهِ. فَقَالَ الرَّبُّ... لأَنِّي حَزِنْتُ أَنِّي عَمِلْتُهُمْ..."**[2].

ونقرأ أيضاً: **"...وَأَرْسَلَ اللهُ مَلاَكاً عَلَى أُورْشَالِيمَ لإِهْلاَكِهَا، وَفِيمَا هُوَ يُهْلِكُ، رَأَى الرَّبُّ النَّدَمَ فَنَدِمَ عَلَى الشَّرِّ..."**[3].

وليست ليهوه القدرة على التمييز بين الأشياء أو الأماكن، فقد أمر عندما أقدم على ضرب المصريّين بوضع علامات من الدّم عند مداخل بيوت العبرانيين، حتّى لا يطالها هلاكه الموجّه إلى المصريين، على ما جاء في سفر الخروج: **"...فَإِنَّ الرَّبَّ يَجْتَازُ لِيَضْرِبَ الْمِصْرِيِّينَ فَحِينَ يَرَى الدَّمَ عَلَى الْعَتَبَةِ الْعُلْيَا وَالْقَائِمَتَيْنِ يَعْبُرُ الرَّبُّ عَنِ الْبَابِ وَلاَ يَدَعُ الْمُهْلِكَ يَدْخُلُ بُيُوتَكُمْ لِيَضْرِبَ..."**[4].

وعن سكنى إله العبرانيين، فقد كان له عرش في السّماء، تركه منذ زمن النبي موسى ليحلّ في تابوت مقدّس داخل خيمة أقامها له شعبه في فترات ترحالهم؛ ولّما استقرّ العبرانيون بأرض كنعان، كان لزاماً عليهم أن يشيّدوا لإلههم معبدا يأوي إليه، ويتّخذه بيتاً لسكناه بعد أن طلب منهم ذلك

1- إر، 25/ 15-32.
2- يشو، 6/ 20-21.
3- تك، 6/ 86.
4- 1أخبار، 21/ 15.
5- خرو، 2/ 23-25.

لأن الخيمة لم تعد تليق به[1]، فقد ورد طلب يهوه من النبي داود في الإصحاح السابع من سفر صموئيل الثاني: "**...اذْهَبْ وَقُلْ لِعَبْدِي دَاوُدَ هَكَذَا قَالَ الرَّبُّ. أَأَنْتَ تَبْنِي لِي بَيْتاً لِسُكْنَايَ. لأَنِّي لَمْ أَسْكُنْ فِي بَيْتٍ مُنْذُ أَصْعَدْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ مِصْرَ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ بَلْ كُنْتُ أَسِيرُ فِي خَيْمَةٍ وَفِي مَسْكَنٍ...**"[2].

3- الصفات الرّابطة بين يهوه والآلهة الفينيقية:

نتبيّن بعد عرضنا الآلهة الفينيقية، وذكر الإله العبراني وجود صفات ووظائف مشتركة في الفكر الألوهي بين الشعبين الفينيقي والعبراني، خاصّة عندما تطوّر الفكر الدّيني لهذا الأخير، وهذا ما يقودنا إلى المطابقة بين صفات الإله العبراني ووظائفه، وبين صفات الآلهة الفينيقية، سالفة الذكر، ووظائفها على أن تكون الصّفات المتماثلة هي نتيجة المطابقة.

اشترك الإله العبراني مع الإله الفينيقي إيل في الاسم، وفي صفات الشمولية، والخلق، والأبوة، والأزلية، والعلو؛ وفي توريث أبنائه الآلهة ممتلكاته، كما أنّه ذو الصفات المطلقة في الرّحمة، والرّأفة، والقدرة، والعدل، والحلم عند الغضب، وكذلك في صفة القدسية.

لكن، بعد أن تعرّف العبرانيون على إلههم يهوه في زمن النبي موسى، ظهرت صفات جديدة يمكن مطابقتها مع صفات بقية الآلهة الفينيقية:

- ❖ فقد اتّفق إله العبرانيين يهوه مع تلك الآلهة في كونه أحد أبناء إيل من زوجته إيلات، أو عشيرة، الذي نال إرثاً تمثّل في أرض كنعان.
- ❖ كان شكل يهوه يشبه الإنسان، وكذلك ظهرت أشكال أشهر الآلهة الفينيقية في كثير من التماثيل التي عثر عليها، في هيئة آدمية.

1- جمال الدّين الشرقاوي، المرجع السابق، ص 19.

2- 1صمو، 5/ 5.

❖ انتصر يهوه على رهب، وتسلّط على كبرياء البحر، فاكتسب لقب الظافر المنتصر، تماما كما لقّب بعل عند الفينيقيين، بعد انتصاره على خصمه موت، وإهلاكه المياه المتمرّدة المشخّصة في إله البحر يم.

❖ حارب يهوه عن شعبه ضدّ أعدائهم، فكان بذلك برتبة ربّ الجنود، وهي رتبة نالها بعل الفينيقيين، عندما حمل لقب المحارب.

❖ كان لقب راكب السّحب من ألقاب يهوه وبعل على حدّ سواء.

❖ شغل كلّ من يهوه، وبعل منصب القضاء، الذي كان من نصيب يم كذلك.

❖ استرضى الفينيقيون الإله موت (مولوخ) عندما يغضب بالدّم، وكذلك كان يهوه يطلب من العبرانيين سفك الدّماء لينالوا رضاه، وفي هذا شبه بين الإلهين الفينيقي والعبراني من حيث تعطّشهما إلى سفك الدّماء.

إنّ ما ذكرناه كان بعضاً من وظائف يهوه، وصفاته المطابقة والمشابهة صفات ووظائف بعض الآلهة الفينيقية، وهذا يحملنا على تأكيد وثنية الإله العبراني الذي تمثّل في صورة البشر، وتصرّف مثلهم، كما هو الأمر بالنسبة إلى الفينيقيين.

وقد تأكّد لنا كذلك مدى تأثر العبرانيين في نظرهم إلى يهوه، بالفكر الألوهي لدى الفينيقيين، منذ استقرارهم ببلاد كنعان، فاكتسب الكثير من صفات ووظائف الآلهة الفينيقية، التي أنزلته إلى مصاف الآلهة الثانوية، وأبعدته عن وظيفة الإله الرّئيسية، وهي الخلق، وكذا عن صفاته المطلقة التي عرف بها من قبل.

وربّما لن نبالغ إذا قلنا بانفصال الإله يهوه عن الإله إيل عند خروج العبرانيين من أرض مصر، ممّا يؤدّي إلى طرح فكرة انتقال العبرانيين من التوحيد الألوهي إلى الازدواجية الإلهية، التي أصبح من خلالها يهوه واحداً من أبناء إيل، يضاهي بصفاته وأدواره الآلهة الفينيقية الأخرى – عدا إيل- وقد يكون بعل هو أكثر الآلهة الفينيقية شبها بيهوه، من خلال ما توصّلنا إليه.

هذا، في حين نود أن نشير إلى أنّ فكرة وجود إله فينيقي في أعلى المراتب، في نظرنا، هو دليل على وجود الفكر التوحيدي عند الفينيقيين في الأصل، ثمّ اتّخذ هذا الفكر منحى آخر، عندما

"تقاعد" إيل ووزّع ممتلكاته على أبنائه الآلهة، فأصبح تعدّديا؛ وهو التوجه الفكري ذاته الذي آل إليه العبرانيون عندما انتقلوا من عبادة الإله الأكبر والشامل (إيل)، إلى الإله القومي الخاص بهم، وحسب رأينا، فإيل العبرانيين، هو نفسه إيل الفينيقيين، وهذا معناه التوحيد الفطري للفرد الفينيقي والعبراني على حدّ سواء؛ ويبقى السبب في تغيّر النظرة التوحيدية إلى نظرة تعدّدية متعلّقا بالعوامل البيئية المحيطة.

الفصل الثالث

وقع الأساطير الفينيقية في الفكر العبراني

تمهيد.

- أسطورة الخلق والبدء.
  1- أسطورة الخلق عند الفينيقيّين.
  2- الخلق عند العبرانيّين.
- تشييد الهيكل
  1- قصر بعل.
  2- هيكل يهوه.
- أسطورة بعل وعناة وأثرها في نصوص العهد القديم.
- أسطورة كارت ملك الصّيدونيّين وقصّة النّبي أيّوب.
- أسطورة أقهات بن دانيال وضيف النبي إبراهيم.
- مولد الآلهة الجميلة والوسيمة وقصّة النبي لوط.

خلاصة الفصل.

حفل سجلّ الآلهة الفينيقية بأحداث بطولية صيغت في نصوص أدبيّة ذات طابع قصصي وشعري، عرفناها بالأساطير، ولمّا كانت هذه الأخيرة تتناول مواضيع مرتبطة بالنظام الدّيني، فقد أدّت الآلهة الفينيقية أدوار البطولة في الأساطير المتعلّقة بها، والتي دارت مواضيعها حول الخلق، والصّراع الأزلي بين الخير وبين الشرّ.

ووردت في أسفار العهد القديم قصص كان بطلها الإله العبراني يهوه، والشّخصيات الرّئيسية في التاريخ العبراني وهي الأنبياء، والحكام، والكهنة؛ وقد تضمّنت تلك الأسفار حكايات عن البدء أو الخلق، وكذلك عن صراع الإله العبراني وأنبيائه قوى الشرّ في التاريخ العبراني.

يتيح لنا ما ذكرناه، فرصة المقاربة بين الأساطير الفينيقية، وبين القصص العبراني، والمقارنة بينهما؛ من أجل ذلك انتقينا بعضاً من القصص التي رأيناها متماثلة كليّا أو جزئيًّا لكلّ من الفينيقيين والعبرانيين على حدّ سواء، بغية الوصول إلى معرفة وقع الأساطير الفينيقية في الفكر الدّيني العبراني، ومدى تأثّر هذا الأخير بالأسلوب الفينيقي في صياغة أسفار العهد القديم ذات النمط القصصي، كما سيأتي:

♦ أسطورة الخلق والبدء:

1- أسطورة الخلق عند الفينيقيين: لا يجدي نفعاً البحث عن أسطورة خلق كاملة في النصوص الأوغاريتية، رغم وجود إشارة إلى ذلك عند خزعل الماجدي في كتابه عن المعتقدات الكنعانية، حيث ذكر بأنّ أسطورة صراع بعل ضدّ يم قد تضمّنت قصّة الخلق معتمداً في ذلك على المقاربة مع أساطير الخلق المعاصرة والمجاورة لبلاد كنعان، ويخصّ ذكراً بلاد ما بين النهرين[1].

1- خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص90.

الفصل الثالث: وقع الأساطير الفينيقية في الفكر العبراني.

وجدير بنا أن نتناول نظرية التكوين الفينيقية لفيلون الجبيلي باعتبارها الأكثر تداولاً حتّى الآن، في ظلّ غياب معطيات كاملة من النصوص الأوغاريتية، برغم ما تعرضت إليه من انتقادات من طرف المؤرّخين والباحثين الذين نسبوا الأفكار الواردة فيها إلى العصر الهلليني مستدلّين بوجود أسماء إغريقية في النظرية لا يمكن أن تعود إلى زمن الفينيقيين الذي ظهرت فيه النصوص الأوغاريتية، والمؤرَّخ بالقرن الرّابع عشر قبل الميلاد؛ ناهيك عن الفكر الذي تضمّنته النظرية، وهو فكر فلسفي بالدّرجة الأولى، يناقش مسألة وجود الله من عدمها، وذلك يعتمد على فكرة المنشأ المادّي للدّين، بينما الفكر السّائد في القرن الرّابع عشر قبل الميلاد هو الصراع القائم بين الآلهة، وأيّ الآلهة سيسود، وهو توجّه أسطوري غير فلسفي كما هو الأمر بالنسبة لنظرية فيلون، أضف إلى ذلك اعتماد فيلون في نظريته على شخصيّة لم تثبت الدّلائل التاريخية وجودها من قبله، وهي شخصيّة سانخونياتن البيروتية، والتي ظهرت – حسب فيلون- في القرن الرّابع عشر قبل الميلاد[1].

نجد في نص فيلون عن الخلق ما يفيد معناه بأنّ البدء كان بوجود زوجين اثنين هما الرّيح العاصفة والهواء المظلم (الفراغ)، اجتمعا بفعل الرّغبة الناتجة عن حبّ الرّيح لمبادئها الخاصّة، وتمازجا من دون وعي أو إدراك، ومن ثمّة تشكّلت مجموعة من العناصر المائية المختمرة في شكل بيضة اسمها "موت"، والتي كانت بذرة خلق الأشياء، ومنها نتجت الشّمس والقمر، والنجوم، وباقي الكواكب؛ وقد حدث التهاب اليابسة والبحر، فتشكّلت السّحب، والهواطل، وتصادمت الموجودات بعد أن انفصلت عن بعضها بفعل تأثير حرارة الشمس، فنشأت البروق والرّعود، وأصدرت هذه الأخيرة أصواتاً جعلت الكائنات الحيّة تستفيق وتنتشر ذكوراً وإناثا[2].

1- فراس السواح، **مغامرة العقل الأولى**، ص124-125؛ M. S. Munk, Op. Cit, p89/.

2- السّواح، الأسطورة والمعنى، ص41؛ **مغامرة العقل الأولى**، ص126؛ حسن الباش، المرجع السابق، ص54؛ فوزي محمّد حميد، **أديان العالم، بين الأسطورة والحقيقة**، ط5، دار الكرامة، (دمشق، 2007م)، ص25.

الفصل الثالث: وقع الأساطير الفينيقية في الفكر العبراني.

يبدأ بعد هذا السّرد، ذكر الأنساب البشرية التي يرجع إليها الفضل في الاكتشافات الحضارية، مثل النّار والزراعة، واستئناس الحيوانات، ومن ثمّة كان تقديس أصحاب تلك الاكتشافات وتأليههم من بعد موهم[1].

وجاء في النظرية كذلك حديث عن الزّوجين أورانوس (السّماء)، وجياً (الأرض) ابني الإله العاقل عولوموس (عليون، وهو نفسه الإله إيل)، من زوجته كوزوروس (القوّة العاقلة)[2]، التي ذكرها حسن الباش باسم الإلهة الحسناء بيروت[3].

هذا، على أنّنا سنحاول استنتاج فكرة الخلق عند الفينيقيين من خلال ما هو متوفّر من أسطورة بعل وعناة، في الجزء المتعلّق بـــ "صراع بعل ضدّ يم"، وفي ذلك مشاطرة رأي خزعل الماجدي بإمكانية توافق قصة صراع بعل ضدّ يم، وأسطورة الخلق عند البابليين، بحكم التّأثيرات الحضارية بين الكنعانيين (الفينيقيين)، وبين جيرانهم من بلاد ما بين النهرين؛ وكذلك يرى فراس السواح في مؤلّفه مغامرة العقل الأولى بهذا التوافق، حيث يشبّه دور بعل في صراعه ضدّ يم بدور الإله مردوخ عندما قهر المياه الأولى في الإينوما إيليش[4].

تتلخّص بقايا النصوص الأوغاريتية المتعلّقة بالصراع الدّائر بين بعل ويم، في تمرّد هذا الأخير بعدما عيّنه إيل ملكاً على الآلهة، وأمر ببناء قصر له، لكنّ بقيّة الآلهة اعترضت على هذا التعيين[5].

1- السّواح، مغامرة العقل الأولى، ص126.

2- الحوراني، المرجع السابق، ص224-225؛ *Dussaud, Les Religions, p359.*

3- حسن الباش، المرجع السابق، ص55.

4- تتلخّص "الإينوما إيليش" البابلية، وهي قصّة الخليقة المدوّنة في حوالي الألف الثانية قبل الميلاد على سبع ألواح فخّارية عثر عليها في حفريّات قصر الملك آشور بانيبال، في سرد الموجودات الأولى المثّلة في المياه المالحة، والمياه العذبة، ثمّ النّور، وخلق السّماء، والأرض، والكواكب، والأجرام السّماوية، والإنسان، وتنتهي القصّة بفراغ الإله مردوخ من عملية الخلق، وقيام الآلهة بإعداد حفلة له بهذه المناسبة. أنظر: فوزي محمّد حميد، المرجع السابق، ص24.

5- سط1-24، نص01، **بعل وعناة**، نقلا عن المرجع السابق، ص108-111.

كان بعل في طليعة الآلهة المعترضين على سلطة يم، فتحدّاه، وحاربه[1]، فاستخدم في سبيل ذلك أسلحة من صنع كاشر وخاسس، وكاد أن يجهز على يمّ نهائيّا لولا أن تدخلت الإلهة عناة[2]؛ وانتهى الأمر بأن حجر بعل على يم وحجزه في البحر، فاعترف يم بالهزيمة، وبسلطة بعل عليه، حيث نقرأ في ذلك الأسطر الموالية:

" 34- أجاب يم، إنّ يم ميّت. فليملك بعل. ها إنّ البعل الظافر يتحرّق.

35- للسّؤدد..."[3].

وما يمكن استنتاجه من قصّة الخلق لدى الفينيقيين، سواء المأخوذة عن فيلون في نظريته، أو تلك التي استنتجناها من أسطورة بعل وعناة، هو أنّ الخلق كان بوجود مياه أولى انحسرت بسبب ظهور بعل، وقيامه بترتيب الفوضى التي أحدثتها تلك المياه، حسب القصة الأوغاريتية.

2- الخلق عند العبرانيين: دوّن العبرانيون آراءهم وأفكارهم المتعلّقة بالخلق في سفر التّكوين من العهد القديم، حيث نقرأ في مطلع السّفر ما يلي: **" فِي الْبَدْءِ خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ. فَكَانَتِ الأَرْضُ خَرِبَةً وَخَالِيَةً وَعَلَى وَجْهِ الْغَمْرِ ظُلْمَةٌ وَرُوحُ اللهِ يَرِفُّ عَلَى وَجْهِ الْمِيَاهِ وَقَالَ اللهُ لِيَكُنْ نُورٌ فَكَانَ نُورٌ... وَقَالَ اللهُ لِيَكُنْ جَلَدٌ فِي وَسَطِ الْمِيَاهِ. وَلِيَكُنْ فَاصِلاً بَيْنَ مِيَاهٍ وَمِيَاهٍ... وَدَعَا اللهُ الْجَلَدَ سَمَاءً... وَقَالَ اللهُ لِتَجْتَمِعْ الْمِيَاهُ تَحْتَ السَّمَاءِ إِلَى مَكَانٍ وَاحِدٍ وَلِتَظْهَرِ الْيَابِسَةُ... وَدَعَا اللهُ الْيَابِسَةَ أَرْضاً وَمُجْتَمَعُ الْمِيَاهِ دَعَاهُ بِحَاراً... وَقَالَ اللهُ لِتُنْبِتَ الأَرْضُ عُشْباً..."**[4]، فكما يبدو ذكر النّص وجود مياه أولى، وظلمة، تلاها خلق النور، ثمّ السّماء والأرض،

1- سط1-47، نص02، بعل وعناة، نقلاً عن فريحة، المرجع السابق، ص113-117.

2- سط33، نص03، المصدر السابق، نقلاً عن المرجع السابق، ص119-122.

3- سط34-40، نص03، المصدر نفسه، نقلا عن المرجع نفسه، ص122؛ رونيه لابات وآخرون، **ديانات الشرق الأوسط**، تر: مفيد عرنوق، ط2، دار علاء الدّين، (دمشق، 2006م)، ص44.

4- تك، 1/ 1-2.

فالأجرام السّماوية، ويتواصل بعد ذلك سرد قصّة خلق باقي الموجودات، وصولاً إلى آدم، واستراحة الإله من عملية الخلق، ومن بعد ذلك ذكر لنسل آدم، من حيث أسمائهم، وأعمالهم[1].

هذا، ونضيف بأنّ يهوه، قبل أن يخلق العالم، كان قد خلق الحكمة كما جاء في سفر الأمثال، حيث نقرأ: "**...الرَّبُّ قَنَانِي أَوَّلَ طَرِيقِهِ مِنْ قَبْلِ أَعْمَالِهِ مُنْذُ الْقِدَمِ. مُنْذُ الأَزَلِ مُسِحْتُ مُنْذُ الْبَدْءِ مُنْذُ أَوَائِلِ الأَرْضِ. إِذْ لَمْ يَكُنْ غَمْرٌ أُبْدِئْتُ. إِذْ لَمْ تَكُنْ يَنَابِيعُ كَثِيرَةُ الْمِيَاهِ. مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقَرَّرَتِ الْجِبَالُ قَبْلَ التِّلاَلِ أُبْدِئْتُ. إِذْ لَمْ يَكُنْ قَدْ صَنَعَ الأَرْضَ بَعْدُ وَلاَ الْبَرَارِيَّ وَلاَ أَوَّلَ أَعْفَارِ الْمَسْكُونَةِ. لَمَّا ثَبَّتَ السَّمَاوَاتِ كُنْتُ هُنَاكَ أَنَا...**"[2].

ويعلّق أنيس فريحة في كتابه الموسوم بـــ " في القصص العبري القديم" على الحكمة، ويعرّفها بأنّها التوراة، وبأنّ يهوه كان قد استشارها قبل أن يخلق العالم، فردّت عليه بأنّ عظمة الملك تكون بوجود الملك والأعوان، والجند، والمستشارين، وفي ذلك موافقة على المشورة، غير أنّها – أي التوراة- كانت متحفّظة بشأن خلق الإنسان، الذي سيعيث فساداً، ويعصي الخالق[3].

وكان من جملة الأحداث الواقعة على إثر عملية الخلق، ردع يهوه للمياه المتمرّدة، حيث أمرها في سفر التكوين، وقد مرّ بنا هذا آنفاً، بأن تجتمع تحت السّماء في مكان واحد، لأنّه كان يعلم بأنّها ستتمرّد، وبأنّ رهب- ملاك البحر الحارس- سيقوم بعصيانه، وبتخريب الأرض[4]؛ ولعلّ تحكّم يهوه في مياه الطوفان المذكور في السفر ذاته دليل على

1- فوزي محمّد حميد، المرجع السابق، ص25-28.

2- أمثال، 8/ 22-28.

3- ثمّة تطابق بين ما ورد أعلاه وبين محتوى الآية الكريمة التي فيها تحفّظ الملائكة من خلق النبي آدم، تبعاً لقوله تعالى: "**: وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ**". أنظر، سورة البقرة، الآية 30؛ أنيس فريحة، **في القصص العبري القديم**، دار نوفل، (بيروت، 1992م)، ص21، 23.

4- أنيس فريحة، **في القصص العبري القديم**، ص53.

خضوعها له، إذ نذكر في ذلك: " **وَكَلَّمَ اللهُ نُوحاً وَبَنِيهِ مَعَهُ قَائِلاً...أُقِيمُ مِيثَاقِي مَعَكُمْ فَلاَ يَنْقَرِضُ كُلُّ ذِي جَسَدٍ أَيْضاً بِمِيَاهِ الطُّوفَانِ. وَلاَ يَكُونُ طُوفَانٌ لِيُخْرِبَ الأَرْضَ"**[1].

هذا، وتصف نصوص العهد القديم رهب بأنّه حيّة، أو تنّين كبير الحجم، له سبعة رؤوس، يحدث الأعاصير، ويهيّج البحار، اسمه لوياثان، ففي سفر أيّوب نجد ذكراً لاسم رهب: "**...اللهُ لاَ يَرُدُّ غَضَبَهُ. يَنْحَنِي تَحْتَهُ أَعْوَانُ رَهَبْ...**"[2]، ونقرأ أيضاً في السفر ذاته: "**...بِقُوَّتِهِ يُزْعِجُ الْبَحْرَ وَبِفَهْمِهِ يَسْحَقُ رَهَبَ...**"[3].

أمّا عن تسمية لوياثان، فقد وردت هي الأخرى في غير موضع من أسفار العهد القديم، ففي سفر إشعياء نقرأ ما نصّه: "**...فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ يُعَاقِبُ الرَّبُّ بِسَيْفِهِ الْقَاسِي الْعَظِيمِ الشَّدِيدِ لِوِيَاثَانَ الْحَيَّةَ الْهَارِبَةَ. لِوِيَاثَانَ الْحَيَّةَ الْمُتَحَوِّيَةَ. وَيَقْتُلُ التِّنِينَ الَّذِي فِي الْبَحْرِ...**"[4].

يؤدّي بنا ما عرضناه بشأن أساطير الخلق عند الفينيقيين، وكذا القصص العبرانية عن موضوع الخلق إلى تأكيد الروابط الفكرية التي جمعت بين الشعبين، فكلّ من نظرية التكوين الفينيقية، ومطلع سفر التكوين يتضمّن وصفاً واحداً لعملية الخلق الذي لم يحدث دفعة واحدة، بل على مراحل، وكانت المياه الأولى هي العنصر البدائي في الوجود الذي ذكر في النّصين، وكانت العناصر التي ظهرت في البدء بالتدريج حسب النص الفينيقي هي نفسها العناصر التي ذكرها نص سفر التكوين، كما اشترك النصان، واتفقا في كون الإنسان آخر المخلوقات.

1- تك، 9 /8- 11.
2- أيو، 9 /13.
3- أيو، 26 /11.
4- إش، 27 /1-2.

أمّا عن قصّة صراع بعل ضدّ يم التي عرضناها، فهي متطابقة إلى حدٍّ كبير مع قصّة صراع يهوه ضدّ لوياثان؛ فقد مثّل يم المياه المتمرّدة، وكذلك حاول لوياثان العصيان والتمرد، عن طريق إثارة الأعاصير؛ ومثلما انتهت قصّة بعل مع يم بانهزام هذا الأخير، ظهر يهوه على لوياثان، وحجزه في مياه البحر.

♦ تشييد الهيكل:

1- قصر بعل:

جاء في أسطورة بعل وعناة حديث عن حاجة بعل إلى هيكل أو إلى قصر لسكناه، بعد فراغه من الصراع ضدّ يم، حيث طلب من إيل، عن طريق عناة، التي ناشدت الإلهة أشيرة أن تكون وسيطة بينها وبين إيل، فوافقت هذه الأخيرة على طلب عناة، وقد انتقينا في ذلك أسطراً من النص المتعلّق بما ذكرناه:

"4- وصاحت أشيرة.

5- وبنوها، الإلهة.

6- وجماعة عشيرتها.

7- ها، ليس للبعل بيت.

8- كما لسائر الآلهة.

9- وقصر كما لأبناء أشيرة،

10- ومسكن كما لإيل." [1]

وافق إيل على طلب أشيرة، وشكرته كما دلّت عليه العبارة التالية:

1- سطر1-10، عمو 01، نص01، بعل وعناة، نقلاً عن المرجع السابق، ص124-125.

" 58- أجاب لطفان إله الرّحمة.

....

62- فحقّاً سيبنى بيت للبعل".[1]

وفي بقية العمود الخامس من النص ذكر لبقية القصة، حيث تعظّم أشيرة الإله إيل بسبب قبوله بناء البيت:

" 1- كما لسائر الآلهة، وقصر كما لبني أشيرة.

2- فأجابت الرّبة أشيرة البحر.

3- عظمت أيّها الإله، إنّك حقًّا حكيم"[2].

علم بعل عن طريق عناة بخبر الموافقة على بناء البيت، ففرح، وأرسل إلى كاشر-وخاسيس طالباً منه الشروع في بناء قصره، إذ نقرأ ذلك في الأسطر الموالية:

" 41- ثمّ أرسل إلى كاشر وخاسس قائلاً.

....

51- هيّا، أسرعوا ببناء هيكل من فضّة.

52- هيّا، أسرعوا بتشييد هيكل من ذهب.

53- أسرعوا وابنوا قصراً.

**54- أسرعوا بتشييد هيكل." **[3]

أعدّ بعل مأدبة، ودعا الآلهة إليها، فوضع أمام كاشر وخاسس عجلاً، وأجلسه على يمينه، حينها طلب الإسراع في بناء الهيكل، على أن يكون من فضّة ومن ذهب، كما ورد في النّص، وبأن يكون ذو مساحة واسعة في وسط أعالي الشمال[4].

1- سطر 58، 62، عمو04، نص 04، بعل وعناة، عن المرجع السابق، ص137.

2- سطر1-3، عمو 05، نص04، المصدر السابق، نقلا عن المرجع نفسه، ص137.

3- سطر41-54، عمو05، نص04، نفسه، ص140-141.

4- سطر20-57، نفسه، ص137-141.

ويبدو من خلال النّص أنّ خلافاً وقع بين رئيس البنّائين كاشر وخاسس، وبين بعل، سببه أنّ كاشر وخاسس أراد أن يجعل في سقف الهيكل فتحة، أو كوّة، لكنّ بعلاً رفض ذلك مخافة هروب بنتيه فدريّة، وطلّية (ذكرنا بأنّ فدرية رمزت إلى النور، وطلّية إلى النّدى)، ومع ذلك قال كاشر وخاسس بأنّ بعلاً سيغيّر رأيه فيما بعد[1].

تمّ تشييد قصر بعل بعد جلب خشب الأرز من غابات لبنان، وصهر المعادن الثّمينة كالفضّة والذهب إلى سبائك، وهذا ما تنص عليها أسطر العمود السادس من رابع نص بعل وعناة، التي يتواصل فيها سرد وقائع ما بعد البناء، حيث أعدّ بعل لهذه المناسبة وليمة كبيرة[2]، ولمّا كان الاستقرار، تراجع بعل عن رأيه بشأن الكوّة التي كان رافضاً إحداثها في بادئ الأمر، فاتّصل بكاشر وخاسس، وأعطاه الموافقة على فتحها[3].

2- هيكل يهوه:

ذكرنا في الفصل السابق بأنّ يهوه طلب من النّبي داود بناء بيت يكون مقراً لسكناه، لأنّه لم يسكن في بيت منذ الخروج من مصر، ولأنّه سئم العيش في تابوت وسط خيمة، وقد جاء هذا الطّلب رداً على النّبي داود الذي كان يفكّر ببيت ليهوه بعد أن سكن هو في بيت مريح، ونقرأ هذا في مطلع الإصحاح السابع من سفر صموئيل الثاني: " **وَكَانَ لَمَّا سَكَنَ الْمَلِكُ فِي بَيْتِهِ وَأَرَاحَهُ الرَّبُّ مِنْ كُلِّ الْجِهَاتِ مِنْ جَمِيعِ أَعْدَائِهِ أَنَّ الْمَلِكَ قَالَ لِنَاثَانَ النَّبِيِّ أُنْظُرْ إِنِّي سَاكِنٌ فِي بَيْتٍ مِنْ أَرْزٍ وَتَابُوتُ اللهِ سَاكِنٌ دَاخِلَ الشُّقَقِ...**"[4].

كما جاء في الإصحاح ذاته بأنّ يهوه طلب من النبي داود بناء بيت من خشب الأرز، إذ يقول في ذلك: "**...لِمَاذَا لَمْ تَبْنُوا لِي بَيْتًا مِنْ خَشَبِ الأَرْزِ...**"[5].

1- سطر58-65، المصدر السابق؛ سطر1-5، عمود06، المصدر نفسه، ص137-141.

2- سطر16-57، عمود06، المصدر نفسه، ص143-145.

3- سطر13-19، عمود07، نفسه، ص147.

4- 2صمو، 7/ 1-3.

5- 2صمو، 7 / 7.

ونقرأ طلب يهوه الصريح بشأن بناء البيت في العبارات الموالية: "**...اذْهَبْ وَقُلْ لِعَبْدِي دَاوُدَ هَكَذَا قَالَ الرَّبُّ. أَأَنْتَ تَبْنِي لِي بَيْتاً لِسُكْنَايَ. لأَنِّي لَمْ أَسْكُنْ فِي بَيْتٍ مُنْذُ أَصْعَدْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ مِصْرَ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ بَلْ كُنْتُ أَسِيرُ فِي خَيْمَةٍ وَفِي مَسْكَنٍ...**"[1].

بيد أنّ الاضطرابات التي شهدها فترة حكم النبي داود حالت دون بناء الهيكل، ولمّا ورث النّبيَ داودَ سُليمانُ، أتمّ مشروع والده، فأرسل إلى ملك مدينة صور حيرام الأوّل طالباً عقد اتّفاق مضمونه أن يرسل له خشب الأرز من غابات لبنان، وكذلك أن يزوّده ببنّائين وحرفيّين، ونقرأ هذا في الإصحاح الخامس من سفر الملوك الأوّل: "**...فَأَرْسَلَ سُلَيْمَانُ إِلَى حِيرَامَ يَقُولُ أَنْتَ تَعْلَمُ أَبِي أَنَّهُ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَبْنِيَ بَيْتًا لاسْمِ الرَّبِّ إِلَهِهِ بِسَبَبِ الْحُرُوبِ الَّتِي أَحَاطَتْ بِهِ... وَالآنَ فَأْمُرْ أَنْ يَقْطَعُوا لِيَ أَرْزًا مِنْ لُبْنَانَ. وَيَكُونُ عَبِيدِي مَعَ عَبِيدِكَ أُعْطِيكَ إِيَّاهَا حَسَبَ كُلِّ مَا تَقُولُ لأَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَنَا أَحَدٌ يَعْرِفُ قَطْعَ الْخَشَبِ مِثْلَ الصَّيْدُونِيِّينَ...**"[2].

كما نجد في بقية الإصحاح بأنّ النبي سليمان قد سخّر لعملية البناء ثروة معتبرة، ورجالاً كثيرين، منهم من كلّفهم بقطع الخشب من غابات الأرز، ومنهم من يقوم بحملها ونقلها إلى أورشليم، وآخرون كان عليهم اقتلاع الحجارة الكريمة من مصادرها الطبيعية بجبال لبنان أيضاً، ليقوم غيرهم بتحويلها إلى مربّعات[3].

وجاء في الإصحاح السّادس من السفر ذاته وصفٌ دقيقٌ للهيكل الذي تمّ بناؤه، وممّا ذكر إحداث فتحات في سقفه، حيث نقرأ ذلك في العبارة التالية: "**...وَعَمِلَ لِلْبَيْتِ**

1- 2صمو، 5 / 5.

2- تذكر نصوص العهد القديم الفينيقيين باسم الصّيدونيين. أنظر، 1ملو، 5/ 2-6.

3- 1ملو، 6 / 13-18.

كُوًى مَسْقُوفَةٍ مُشَبَّكَةٍ..."[1]؛ وقد صنع محراب الهيكل من الذهب الخالص، وكذلك السلاسل المؤدّية إليه، والجدران الدّاخلية للبيت[2].

وبعد الفراغ من تشييد الهيكل، جمع النبي سليمان شيوخ العبرانيين، ورؤساء الأسباط من أجل نقل تابوت يهوه إلى قدس الأقداس، وهو عبارة عن غرفة بداخل الهيكل، وتمّ ذلك وسط حفل كبير، أعدّت من أجله الذّبائح من الغنم والبقر بغير حساب كما ذكر في الإصحاح الثامن: **"...وَالْمَلِكُ سُلَيْمَانُ وَكُلُّ جَمَاعَةِ إِسْرَائِيلَ الْمُجْتَمِعِينَ إِلَيْهِ مَعَهُ التَّابُوتِ كَانُوا يَذْبَحُونَ مِنَ الْغَنَمِ وَالْبَقَرِ مَا لاَ يُحْصَى وَلاَ يُعَدُّ مِنَ الْكَثْرَةِ..."**[3].

إنّ المطابقة بين قصّة بناء قصر بعل، وتشييد هيكل يهوه، تفضي بشكل واضح إلى تأكيد وجود علاقة شبه كبيرة بين القصّتين، إذ تتفق القصّة الفينيقية مع العبرانية في الأفكار الواردة، وفي سياق الأحداث، فكلّ من بعل ويهوه طلب بناء بيت لحرمانه من مقرٍّ لسكناه؛ وكذلك نجد الاتفاق في طلب موادّ البناء التي كان مصدرها خشب الأرز من غابات لبنان، والذهب الخالص، والفضّة، والأحجار الكريمة؛ وقد لفت انتباهنا اشتراك القصّة الفينيقية، والعبرانية في مسألة إحداث كوّة في سقف البيت، كما أنّ نهاية القصّتين كانت إقامة حفل بهيج ذبحت من أجله الذبائح، ممّا يجعلنا نستنتج بأنّ العبرانيّين اقتبسوا قصّة حاجة يهوه إلى مقرّ سكن من عند الفينيقيّين، بحكم الأسبقية التاريخية للفينيقيين، من حيث وجودهم بأرض كنعان.

1- 1ملو، 6 / 1-5.
2- 1ملو، 6 / 14-38.
3- 1ملو، 8 / 05.

♦ أسطورة بعل وعناة وأثرها في نصوص العهد القديم:

جسّد الفينيقيّون فصلي الشتاء والصّيف في شخصيّتي بعل وموت، في حالة صراع أزلي، حيث أدّى اختفاء بعل في فصل الصيف إلى انهزامه أمام خصمه، وإسكانه في العالم السفلي، إلى حين موسم الإمطار الموالي، الذي يعود فيه بعل منتصراً على موت، وقد جاء في أسطورة بعل وعناة بأنّ هذه الأخيرة وهي زوجة بعل وأخته، لجأت عند اختفاء بعل إلى البحث عنه في الغابات، عارية الصّدر، وحافية القدمين إلى أن أدمت رجلاها، ولّما وجدته ميّتاً احتضنته باكية، وصارت تقرع صدرها من شدّة الحزن عليه، ويمكن تفسير تصرّفات عناة بالظواهر الطبيعية الممثلة في تشقق أثلام الأرض بسبب الجفاف عندما تتشقق رجلاها وتدميان، وفي حرث الحقل عندما تخدش ذراعيها[1]، وهي مشاهد تصوّرها الأسطر الموالية:

"1- عن البعل.

2- خدشت بحجر مزّقت جسدها بموسى.

3- جرّحت صفحتي خدّيها وذقنها ثلاث مرّات.

4- أدمت ذراعيها كما يحرث الحارث الحقل هكذا.

5- حرثت صدرها ومتنها كما يحرث الوادي.

6- صرخت البعل مات. فمن لعشيرة ابن داجون" [2].

وعلى إثر اختفاء بعل، راحت عناة تبحث عنه في كلّ مكان حسبما نصّت عليه الأسطر الموالية:

" 26- عناة راحت تطوّف وتفتّش في كلّ جبل.

27- وفي جوف الأرض. وعلى كلّ هضبة.

1- الحوراني، المرجع السابق، ص212؛ الدملوجي، المرجع السابق، ص264؛ *Gerhard Herm, Op.Cit, p137,140 ; Adel Ismail, Op. Cit, p25.*

2- سطر1-6، عمو01، نص05، **بعل وعناة**، نقلا عن المرجع السابق، ص170.

28- في قلب الحقول حتّى أتت المراعي.

29- الهانئة، الحقول الجميلة.

30- سهل الممات، فوجدت البعل ساقطاً.

31- إلى الأرض فلبست المسح"[1]**.**

أمّا إيل فقد أحزنه فراق بعل واختفاؤه، فنزل من على عرشه، وجرّح جسده، كما ذكرته الأسطر التالية:

" 11- عندئذ، لطفان، إله

12- إله الرّحمة، نزل عن العرش وجلس على.

13- كرسيّ، على موطئ قدمٍ، ثمّ جلس على

14- الأرض. ذرّ رماد

15- الحزن على رأسه. لبس المسح"[2]**.**

لم يفقد الحزن عناة الأمل في عودة بعل، إذ راحت تنتظر ذلك، وتحنّ إليه كما وصفتها النصوص:

" 26- يوم ينقضّ ثمّ يومان والأيّام تصبح.

27- أشهراً، وعناة المحبّة تفتّش عنه.

28- كقلب بقرة تحنّ إلى عجلتها، كقلب

29- شاة إلى حملها، هكذا قلب

30- عناة نحو البعل..." [3]**.**

1- سطر26-31، عمود06، نص 05، **بعل وعناة**، نقلاً عن المرجع السابق، ص 168.

2- سطر11-16، عمود06، المصدر السابق، نقلاً عن المرجع نفسه، ص167.

3- سطر26-30، عمود02، نص06، المصدر نفسه، نقلاً عن المرجع نفسه، ص177.

ونقرأ في العمود الثالث بأنّ عناة حلمت بعودة بعل إلى الحياة، وأخبرت أباها إيل بذلك:

" 5- في رؤيا، يا خالق الخلائق رأيت

6- وكأنّ السّماء تمطر زيتاً.

7- والأودية تسيل عسلاً.

8- عندها أدركت أنّ الظافر البعل حيّ

9- وأنّ الأمير سيّد الأرض موجود"[1].

دلّت أسطورة بعل وعناة على فكرتي المحيا والممات، وعلى فصلي الشتاء والصّيف، وعلى انتصار قوى الخير في نهاية صراعها ضدّ قوى الشرّ في الوجود، هو الصّراع الأزلي المتجدّد[2].

لا نجد في نصوص العهد القديم أسطورة، أو قصّة شبيهة بأسطورة بعل وعناة بتفاصيل أحداثها، بيد أنّنا نلاحظ وجود تطابق واضح بين الأفكار الواردة في الأسطورة الفينيقية، وبين أفكار نصوص العهد القديم وصياغتها.

كان العبرانيون إذا أصابتهم مصيبة مزقوا ثيابهم، ولبسوا المسح، وهو لباس من الشّعر- حسب ابن منظور- الهدف من ارتدائه هو الحداد[3]؛ فقد أمر النبي داود الشعب العبراني بذلك على إثر مصاب ألمّ بهم، وهو ما نقرأه في العبارة التالية: "**...فَقَالَ دَاوُدُ لِيُوآبَ وَلِجَمِيعِ الشَّعْبِ الَّذِي مَعَهُ مَزِّقُوا ثِيَابَكُمْ وَتَنَطَّقُوا بِالْمُسُوحِ وَالْطِمُوا أَمَامَ أَبْنَيْرَ...وَكَانَ دَاوُدُ الْمَلِكُ يَمْشِي وَرَاءَ النَّعْشِ...**"[4].

1- سط 5-9، عمو03، المصدر السابق، نقلاً عن المرجع السابق، ص178.

2- الحوراني، المرجع السابق، ص212؛ الدّملوجي، المرجع السابق، ص264.

3- ابن منظور، المرجع السابق، المجلّد 14، ص70.

4- 2صمو، 3/ 31.

وكانت ثامار ابنة النبي داود قد ذرّت الرّماد على رأسها، ومزّقت ثوبها بعدما اغتصبها أخوها أمنون وطردها، حيث نقرأ في ذلك ما نصّه: **"...فَجَعَلَتْ ثَامَارُ رَمَاداً عَلَى رَأْسِهَا وَمَزَّقَتِ الثَّوْبَ الْمُلَوَّنِ الَّذي عَلَيْهَا وَوَضَعَتْ يَدَهَا عَلَى رَأْسِهَا وَكَانَتْ تَذْهَبُ صَارِخَةً..."**[1].

هذا، وتحتفظ أسفار العهد القديم بنصوص لا تختلف أفكارها عن تلك التي وردت في أسطورة بعل وعناة، من حيث المضمون، ففي سفر أيّوب حديث عن انتصار قوى الخير على الشرّ، وأمل بحدوث خير في المستقبل، وقد صيغ كلّ هذا في أسلوب أدبيّ شُخّصت المظاهر الطبيعية من خلاله، ونضرب بذلك مثلاً العبارات التالية: **"...أَمَا عَلِمْتَ هَذَا مِنَ الْقَدِيمِ مُنْذُ وُضِعَ الإِنْسَانُ عَلَى الأَرْضِ أَنَّ هُتَافَ الأَشْرَارِ مِنْ قَرِيبٍ وَفَرَحَ الْفَاجِرِ إِلَى لَحْظَةٍ...قَدْ بَلَغَ ثَرْوَةً فَيَتَقَيَّؤُهَا. اللهُ يَطْرُدُهَا مِنْ بَطْنِهِ...لاَ يَرى الْجَدَاوِلَ أَنْهَارَ سَوَاقِي عَسَلٍ وَلَبَنٍ..."**[2].

وفي سفر عاموس صورة عن انتصار الخير على الشرّ مجسّدة في مظاهر الطبيعة: **"...هَا أَيَّامٌ تَأْتِي يَقُولُ الرَّبُّ يُدْرِكُ الْحَارِثُ الْحَاصِدَ وَدَارِسُ الْعِنَبِ بَاذِرَ الزَّرْعِ. وَتَقْطُرُ الْجِبَالُ عَصِيراً وَتَسِيلُ جَمِيعُ التِّلاَلِ...وَيَغْرِسُونَ كُرُوماً وَيَشْرَبُونَ خَمْرَهَا وَيَصْنَعُونَ جَنَّاتٍ وَيَأْكُلُونَ أَثْمَارَهَا..."**[3].

إنّ الأفكار التي عرضناها تدلّ على أنّ العبرانيّين اقتبسوا أفكارهم في صياغة نصوصهم من الفينيقيين، كتشخيص المظاهر الطبيعية، وذرّ الرّماد في حالات الحزن، وارتداء ثياب خاصّة بالحداد، وكذلك اللطم، والنّدب؛ وليس الأمر مختلفاً عندما نذكر التوق إلى المستقبل في الفكر الفينيقي، وعند العبرانيين كذلك، حيث كانت آمالهم في أن يأتي يوم تسيل الأودية عسلاً، وهو تشبيه ذكرته النصوص الفينيقية والعبرانية على حدّ سواء.

1- 2صمو، 13 / 19.

2- أيّو، 20 /4-17.

3- عا، 9 / 13-14.

♦ أسطورة كارت ملك الصّيدونيين وقصّة النبي أيّوب:

تذكر النصوص الأوغاريتية قصّة ملك فينيقي اسمه كارت عندما أصابته مصائب ألمّت به، إذ جاءه رسول لإخباره بحدوث تلك المصائب دفعة واحدة، وهو ما نقرأه في الأسطر التالية:

" 10- يا كارت، يا سيّدنا، لقد تهدّم

11- يا كارت حصن، بل مسكن

12- الزّوجة التي استقامتها تفوق

13- استقامة النساء المحظيات، التي برّها يفوق

14- برّ المرأة المشتراة بمهر. ثمّ تبعتها

15- ثأر المحظية التي كانت له أمّ بنين.

16- وأمّا الثالثة فقد ماتت بعد أن بلغت العمر الطّويل.

17- وأمّا الزوجة الرّابعة فماتت ذبولاً.

18- والزوجة الخامسة ضمّها رشف.

19- وأمّا الزوجة السادسة فإنّ البحر غيّبها.

20- وأمّا السّابعة فوقعت ضحيّة سلاح"[1].

وقف كارت أمام الكارثة التي ألّمت به مفجوعاً باكياً، وقد وصفت بقية الأسطر آلامه الشّديدة، وذكرت نزول إيل إليه في الحلم من أجل مواساته، كما تذكر أنّه –إيل- عرض عليه ثروة طائلة، لكن كارت رفض ذلك العرض، لأنّ حطام الدّنيا في نظره لن يعوّضه عمّا ضاع منه، مؤكّداً حجم الخسارة التي مني بها، خاصّة أنّه فقد نسله بفقدانه زوجاته[2]؛ إذ نقرأ في ذلك الأسطر التي تدلّ على ما ذكرناه:

1- سط8-20، عمو01، لو01، كارت ملك الصّيدونيين، المرجع السابق، ص248-249.

2- إ. شيفمان، المرجع السابق، ص67.

" 37- أبا البشر يقترب.

38- سائلاً كارت. ممّ أنت

39- تبكي يا كارت.

40- ممّ تدمع عينا النّعمان. عبد

41- إيل. أملك ثور- إيل أبيه

42- يريد أم سلطاناً"[1].

هذا، واقترح إيل على كارت بأن يقدّم قرابين للآلهة، وبأن يجهّز حملة عسكرية ضدّ الأدوميّين من أجل الحصول على زوجة من عندهم بالقوّة في حالة رفضهم منحها إيّاه سلميّاً[2]؛ وبعد أن استيقظ كارت من الحلم، قرّر تنفيذ طلب إيل، فنذر الذبائح لعشيرة، واغتسل، ثمّ جنّد رجالاً للخروج في غزوة على أدوم. وفي النهاية تذكر الأسطورة بأنّ كارت تمكّن من الحصول على زوجة من أدوم، فباركه إيل ورزقه بثمانية أولاد وثمانية بنات[3].

ثمّة تطابق واضح بين أسطورة كارت ملك الصيدونيين التي أوجزناها، وبين قصّة النبي أيّوب الذي جاءه رسول بنبإ محتواه أنّ البقر والأتن التي يمتلكها قد سرقت أثناء الحرث، ثمّ جاء رسول آخر وأخبره بهلاك الغنم والرّعاة، وأنبأه ثالث بهلاك الإبل، أمّ الرّابع فأخبره بريح عصفت ببيت أكبر أبنائه أثناء إقامته مأدبة دعا إليه جميع إخوته، فهلكوا كلّهم، وهذا النص القصّة كما ورد في سفر أيّوب: **" ...وَكَانَ ذَاتَ يَوْمٍ وَأَبْنَاؤُهُ وَبَنَاتُهُ يَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ خَمْراً فِي بَيْتِ أَخِيهِمِ الأَكْبَرَ أَنَّ رَسُولاً جَاءَ إِلَى أَيُّوبَ وَقَالَ. الْبَقَرُ كَانَتْ تَحْرُثُ وَالأُتُنُ تَرْعَى بِجَانِبِهَا. فَسَقَطَ عَلَيْهَا السَّبَئِيُّونَ وَأَخَذُوهَا وَضَرَبُوا الْغِلْمَانَ بِحَدِّ السَّيْفِ وَنَجَوْتُ أُنَا وَحْدِي لأُخْبِرَكَ. وَبَيْنَمَا هُوَ يَتَكَلَّمُ إِذْ جَاءَ آخَرُ وَقَالَ. نَارُ اللهِ**

1- سط37-42، عمو01، لو01، كارت ملك الصّيدونيين، نقلا عن المرجع السابق، 250-251.

2- إ. شيفمان، المرجع السابق، ص67.

3- إ. شيفمان، المرجع نفسه، ص68؛ عمو4-6، لو01، المصدر السابق، نقلاً عن المرجع نفسه، ص67.

سَقَطَتْ مِنَ السَّمَاءِ فَأَحْرَقَتِ الْغَنَمَ وَالْغِلْمَانَ وَأَكَلَتْهُمْ وَنَجَوْتُ أَنَا وَحْدِي لأُخْبِرَكَ. وَبَيْنَمَا هُوَ يَتَكَلَّمُ إِذْ جَاءَ آخَرُ وَقَالَ الْكَلْدَانِيُّونَ عَيَّنُوا ثَلاَثَ فِرَقٍ وَهَجَمُوا عَلَى الْجِمَالِ وَأَخَذُوهَا وَضَرَبُوا الْغِلْمَانَ بِحَدِّ السَّيْفِ وَنَجَوْتُ أَنَا وَحْدِي لأُخْبِرَكَ. وَبَيْنَمَا هُوَ يَتَكَلَّمُ إِذْ جَاءَ آخَرُ وَقَالَ بَنُوكَ وَبَنَاتُكَ كَانُوا يَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ خَمْراً فِي بَيْتِ أَخِيهِمْ الأَكْبَرْ. وَإِذَا رِيحٌ شَدِيدَةٌ جَاءَتْ مِنْ عَبْرِ الْقَفْرِ وَصَدَمَتْ زَوَايَا الْبَيْتِ الأَرْبَعَ فَسَقَطَ عَلَى الْغِلْمَانِ فَمَاتُوا وَنَجَوْتُ أَنَا وَحْدِي لأُخْبِرَكَ..."[1].

نتبيّن من خلال عرضنا لقصّتي كارت ملك الصّيدونيّين والنبي أيوب مدى التطابق في الأفكار، وفي تلقي نبأ الفاجعة، وفي تسلسل الأحداث، فكارت فقد زوجاته اللائي ينجبن له، وبالتالي فقد نسله، أمّا النبي أيّوب ففقد ثروته وأبناءه، رغم الاختلاف بينهما في أنّ الأوّل لم يفقد ثروته، وهذا يحملنا على الإشارة إلى أنّ العبرانيين استمدّوا أفكار القصّة من أسطورة كارت ملك الصّيدونيين.

♦ أسطورة أقهات بن دانيال وضيف النبي إبراهيم.

تتلخّص أسطورة أقهات بن دانيال في جزئين، يتعلّق الجزء الأوّل بأحداث تخصّ الوالد دانيال، بينما يتعلّق الجزء الثاني بالابن أقهات.

أمّا دانيال، فكان رجلاً صالحاً، وعادلاً بين النّاس في حكمه، لكنّه لم يرزق بولد، وقد حمله ذلك على تقديم نذر لخدمة الآلهة، فاعتكف في الهيكل لذلك الغرض مدّة سبعة أيّام، وبينما هو كذلك، وفي اليوم السابع من اعتكافه، ظهر له الإله بعل وأشفق عليه، ثمّ راح يتوسّل إلى إيل كي يجيب دعاء دانيال، وفعلاً استجاب إيل لشفاعة بعل، ورزق دانيال بولد اسمه أقهات[2].

1- أيّو، 1 / 13-20.

2- إ. شيفمان، المرجع السابق، ص69-70.

وهذه بعض الأسطر تبيّن ما ذكرناه:

" **17- تقدّم البعل مشفقاً بحنانه على بؤس**

18- دانيال الرّجل الرّفائي، تنهّد حزن الفتى البطل.

19- الرّجل الهرنمي إذ أنّ ليس له ابنٌ

20- كما لأخيه، وذريّة كما لسائر عشيرته

...

25- لتقوينّه يا خالق الخلائق

26- فيكون له ابن في بيته، وذرية في وسط

27- هيكله، فيقيم الابن نصباً لآلهة أبيه..."[1].

وفي الأسطر الموالية دليل موافقة إيل على أن يكون لدانيال ابن، حيث يقوم بطمأنته:

" **35- أخذ إيل عبده، وبارك**

36- دانيال الرجل الرفائي، وتحنّن على الفتى البطل.

37- الرّجل الهرنمي قائلاً: لتُرَدَّ نفس دانيال

38- الرّجل الرّفائي، ولتردّ روح الفتى البطل"[2].

وهكذا، رزق دانيال بولد اسمه أقهات، وبعد ميلاد هذا الأخير جاء الإله كاشر وخاسس في زيارة إلى الرّجل دانيال وهو جالس يقضي بين الناس عند بوّابة المدينة، ولّما لمح كاشر وخاسس قادماً من بعيد، نادى زوجته دانتيّة، وأعلمها بقدوم الضّيف، وبضرورة إعداد اللازم لإكرامه. استقبل دانيال كاشر وخاسس في الوقت الذي كانت امرأته تعدّ خروفاً لإطعام الضيف الإلهي، وبعد أن فرغ هذا الأخير من الطّعام، منح أقهات هديّة تمثّلت في قوس، حينها قطع دانيال عهداً لكاشر وخاسس بأن يقدّم أقهات بواكير

1- سطر17-27، عمو01، لو01، أقهات بن دانيال، نقلاً عن المرجع السابق، ص299-300.

2- سطر35- 38، المصدر السابق، نقلاً عن المرجع نفسه، ص301.

صيده للمعبد[1].

وقد صيغت أحداث أسطورة دانيال مع الضّيف الإلهي في النصوص الأوغاريتية على النحو التالي:

" 3- ...ثمّ في اليوم

4- السابع دانيال الرّفائي.

5- البطل الهرنمي.

6- نهض وجلس عند البوّابة قرب

7- الأكداس عند البيدر يقضي.

8- قضاء الأرملة ويحكم حكم اليتيم.

9- وعندما رفع بصره، أبصر على بعد

10- حقل وربوات الفراسخ كاشر قادماً.

11- وعندما تطلّع رأى خاسس مهرولاً.

12- قادماً حاملاً قوساً،

13- وأربعة أضعاف نبالاً.

14- الرّفائي عند ذاك الفتى البطل

15- الهرنمي نادى زوجته.

16- اسمعي أيّتها السيّدة دنتية، أعدّي

17- حملاً من القطيع لإكرام كاشر

18- وخاسس، لإشباع هاين

19- الحاذق في الصناعة، لإطعام وإسقاء

1- إ. شيفمان، المرجع السابق، ص70؛ فراس السّواح، **الأسطورة والمعنى**، ص251.

20- الآلهة. أخدمي وكرّمي سيّد

21- مصر إله البلاد كلّها فسمعت

22- السيّدة دنتيّة، وأعدّت حملاً

....

25- ثمّ بعد ذلك وصل كاشر

26- وخاسس، وإلى يد دانيال سلّم

27- قوساً على ركبته لبكره.

....

37- إنّ أوائل صيدك يابنيّ،

38- إنّ بواكير صيدك، أوائل صيدك.

39- للهيكل..."[1].

لا تختلف قصّة النبي إبراهيم المذكورة في أسفار العهد القديم عن قصّة الرّجل دانيال، فقد حدث أن زار يهوه عبده إبراهيم عندما كان جالساً بالقرب من بوابة مدينة حبرون، ولّما رفع بصره رأى يهوه بمعيّة اثنين من الملائكة، فركض لاستقبالهم، وطلب من زوجه سارة إعداد الخبز، ثمّ اختار عجلاً طرياً لإطعامهم، وبعد أن فرغ يهوه من الطعام، وعد النبي إبراهيم بأن يرزقه ولداً من سارة، حتّى وإن بلغا من الكبر عتيّا[2].

ونجد في سفر التكوين تفاصيل أحداث قصّة إبراهيم مع ضيفه الإلهي: **"...وَظَهَرَ الرَّبُّ عِنْدَ بَلُّوطَاتِ مَمْرَا وَهُوَ جَالِسٌ فِي بَابِ الْخَيْمَةِ وَقْتَ حَرِّ النَّهَارِ. فَرَفَعَ عَيْنَيْهِ وَنَظَرَ وَإِذَا ثَلاَثَةُ رِجَال وَاقِفُونَ لَدَيْهِ. فَلَمَّا نَظَرَ رَكَضَ لاسْتِقْبَالِهِمْ مِنْ بَابِ الْخَيْمَةِ وَسَجَدَ إِلَى الأَرْضِ. وَقَالَ يَا سَيِّدُ إِنْ كُنْتُ قَدْ وَجَدْتُ نِعْمَةً فِي عَيْنَيْكَ فَلاَ تَتَجَاوَزْ**

1- سطـ03-39، عمو05، لو01، أقهات بن دانيال، نقلاً عن المرجع السابق، ص306- 309.

2- السواح، **الأسطورة والمعنى**، ص251.

عَبْدَكَ. لِيُؤْخَذْ قَلِيلُ مَاءٍ وَاغْسِلُوا أَرْجُلَكُمْ وَاتَّكِئُوا تَحْتَ الشَّجَرَةِ. فَآخُذُ كِسْرَةَ خُبْزٍ فَتُسْنِدُونَ قُلُوبَكُمْ ثُمَّ تَجْتَازُونَ. لأَنَّكُمْ قَدْ مَرَرْتُمْ عَلَى عَبْدِكُمْ. فَقَالُوا هَكَذَا تَفْعَلُ كَمَا تَكَلَّمْتَ. فَأسْرَعَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى الْخَيْمَةِ إِلَى سَارَةَ وَقَالَ أَسْرِعِي بِثَلاَثِ كَيْلاَتٍ دَقِيقًا سَمِيدًا. اعْجُنِي وَاصْنَعِي خُبْزَ مَلَّةٍ. ثُمَّ رَكَضَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى الْبَقَرِ وَأَخَذَ عِجْلاً رَخْصاً وَجَيِّداً وَأَعْطَاهُ لِلْغُلاَمِ فَأَسْرَعَ لِيَعْمَلَهُ ثُمَّ أَخَذَ زُبْداً وَلَبَنًا وَالْعِجْلَ الَّذِي عَمِلَهُ وَوَضَعَهَا قُدَّامَهُمْ وَإِذْ كَانَ هُوَ وَاقِفًا لَدَيْهِمْ تَحْتَ الشَّجَرَةِ أَكَلُوا.

وَقَالُوا لَهُ أَيْنَ سَارَةُ امْرَأَتُكَ. فَقَالَ هَاهِيَ فِي الْخَيْمَةِ. فَقَالَ إِنِّي أَرْجِعُ نَحْوَ زَمَانِ الْحَيَاةِ وَيَكُونُ لِسَارَةَ امْرَأَتِكَ اِبْنٌ. وَكَانَتْ سَارَةُ سَامِعَةٌ فِي بَابِ الْخَيْمَةِ وَهُوَ وَرَاءَهُ. وَكَانَ إِبْرَاهِيمُ وَسَارَةُ شَيْخَيْنِ مُتَقَدِّمَيْنِ فِي الأَيَّامِ. وَقَدِ اِنْقَطَعَ أَنْ يَكُونَ لِسَارَةَ عَادَةٌ كَالنِّسَاءِ. فَضَحِكَتْ سَارَةُ فِي بَاطِنِهَا...فَقَالَ الرَّبُّ لإِبْرَاهِيمَ لِمَاذَا ضَحِكَتْ سَارَةُ... هَلْ يَسْتَحِيلُ عَلَى الرَّبِّ شَيْءٌ..."[1].

من القصّتين سالفتي الذكر نجد تشابها كبيراً بين الأحداث، من حيث بلوغ كلّ من دانيال والنبي إبراهيم الكبر دون أن يرزقا بولد، وكذلك استقبال الضّيف الإلهي من طرف كلّ منهما، حيث سارع كلاهما إلى زوجته من أجل إعداد الطعام لإكرام الضّيف، رغم كون دانيال قد استقبل ضيفه بعد أن رزق بمولوده أقهات، بينما زار يهوه النبي إبراهيم قبل ذلك، ولعلّ هذا فرق طفيف بين القصّتين ليس من شأنه إلغاء فكرة التطابق الصارخ بينما في بقيّة الأحداث، بل وأسلوب صياغتها.

1- تك، 18 / 1- 14؛ في القرآن الكريم ذكر عن ضيف إبراهيم وتبشيره بمولد ابن له، لكن الضيف لم يكن من الآلهة كما في القصّتين الواردتين أعلاه، بل كان من الملائكة، وقد أوجس النبي إبراهيم منهم خيفة عندما رفضوا الطّعام الذي قدّمه لهم فطمأنوه، حيث نقرأ في ذلك قوله تعالى: " **وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ. إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلاَمًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ. قَالُوا لاَ تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلاَمٍ عَلِيمٍ. قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ.**". أنظر: سورة الحِجْر، الآية، 51-54.

♦ مولد الآلهة الجميلة والوسيمة وقصّة النبي لوط:

تدور أحداث أسطورة مولد الآلهة الجميلة والوسيمة حول وليمة مقدّسة أقامها إيل، ودعا إليها كلّ الآلهة للمشاركة في الاحتفالات، وممّا جاء فيها أنّ إيلاً كان يحمل عصا الشكل، وعصا الترمّل دليل كبر سنّه، وعدم قدرته على الإنجاب، فيحاول إظهار فتوّته وشبابه عن طريق قيامه ببعض النشاطات كالصّيد، والشّوي؛ وكانت بنتاه تراقبان تصرّفاته تلك، فأعجبتا به وحاولتا إغراءه، فعرضتا عليه نفسيهما كزوجتين له، من أجل الحصول منه على أبناء. والواضح في النّص أنّ إيل وافق على عرض ابنتيه، فتزوّج بهما، وكانت النتيجة أن حبلتا، وتمخّض عن ذلك ميلاد السّحر والغسق[1].

ونقرأ ما ذكرناه في الأسطر الموالية:

" 37- وضع إيل عكازه، وطرح صولجانه جانبا ثم رفع يده

38- ورمى سهماً نحو السّماء، وفي السّماء يرمي طيراً فينتف ريشه ويضعه

39- على الفحم. إيل يصبي المرأتين، والمرأتان صرختا

40- يا رجل، يا رجل، ها إنّ عكّازك وضعت، صولجان يدك وضع جانباً

41- والطّير يشوى على النار. ينقلي على الفحم.

42- المرأتان، امرأتا إيل، على الدّوام، وهما،

43- المرأتان، صرختا، أبتاه، أبتاه، وضعت صولجان.

44- يدك وضع جانباً...

...

51- وهكذا بالتقبيل حبلتا، بالعناق الحميم، جاءهما المخاض.

1- إ. شيفمان، المرجع السابق، ص78.

52- وولدتا السّحر والغسق. جاءتا بخبر إلى إيل إنّ زوجتي
53- أيّها الإله إيل، ولدتا، ماذا ولدتا
ولديّ: السّحر والغسق" [1].

نذكر من نصوص العهد القديم حادثة مماثلة لأسطورة ميلاد الآلهة الجميلة والوسيمة، من حيث المحتوى والهدف، وهي قصّة النبي لوط، عندما لجأ إلى مغارة بعد خروجه من قرية سدوم التي لحقها هلاك الله، و لم تكن امرأته من الناجين، فظلّ وحيداً من غير امرأة، وهو في سنّ متقدّمة، وكانت بنتاه معه. وفي المغارة اقترحت البنت الكبرى للنبي لوط على أختها اقتراحاً يقضي بضرورة الحفاظ على نسل والدهما، والحلّ هو في معاشرته بالتناوب، ولئلاّ يعلم الوالد بذلك كان عليهما سقايته خمراً، وهذا ما حصل، إذ حبلت البنتان من والدهما من دون علمه، وأنجبتا ولدين، أحدهما من الكبرى اسمه مؤاب وهو جدّ المؤابيّين، والثاني من البنت الصّغرى، واسمه بن عمّي، وهو الجدّ الأكبر لبني عمّون[2]، كما دلّت عليه القصّة المذكورة في سفر التكوين:

"... وَصَعَدَ لُوطٌ مِنْ صُوغَرَ وَسَكَنَ فِي الْجَبَلِ وَابْنَتَاهُ مَعَهُ، لأَنَّهُ خَافَ أَنْ يَسْكُنَ فِي صُوغَرَ. فَسَكَنَ فِي الْمَغَارَةِ هُوَ وَابْنَتَاهُ. وَقَالَتِ الْبِكْرُ لِلصَّغِيرَةِ أَبُونَا قَدْ شَاخَ وَلَيْسَ فِي الأَرْضِ رَجُلٌ يَدْخُلُ عَلَيْنَا كَعَادَةِ كُلِّ الأَرْضِ. هَلُمَّ نَسْقِي أَبَانَا خَمْراً وَنَضْطَجِعَ مَعَهُ. فَنُحْيِي مِنْ أَبِينَا نَسْلاً. فَسَقَتَا أَبَاهُمَا خَمْراً فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ وَدَخَلَتِ الْبِكْرُ وَاضْطَجَعَتْ مَعَ أَبِيهَا. وَلَمْ يَعْلَمْ بِاضْطِجَاعِهَا وَلاَ بِقِيَامِهَا. وَحَدَثَ فِي الْغَدِ أَنَّ الْبِكْرَ قَالَتْ لِلصَّغِيرَةِ

1- سط37-35، مولد السحر والغسق، نقلا عن المرجع السابق، ص355-356.

2- جوناثان كيرتش، **حكايا محرّمة في التوراة**، تر، نذير جزماتي، ط6، دار نينوى، دمشق، 2009م، ص52.

إِنِّي قَدِ اِضْطَجَعْتُ الْبَارِحَةَ مَعَ أَبِي. نَسْقِيهِ خَمْراً اللَّيْلَةِ فَادْخُلِي اِضْطَجِعِي مَعَهُ. فَنُحْيِي مِنْ أَبِينَا نَسْلاً. فَسَقَتَا أَبَاهُمَا خَمْراً فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ أَيْضاً. وَقَامَتِ الصَّغِيرَةُ وَاضْطَجَعَتْ مَعَهُ. وَلَمْ يَعْلَمْ بِاضْطِجَاعِهَا وَلاَ بِقِيَامِهَا. فَحَبلَتِ اِبْنَتَا لُوطٍ مِنْ أَبِيهِمَا. فَوَلَدَتِ الْبِكْرُ اِبْناً وَدَعَتِ اِسْمَهُ مُوآب. وَهُوَ أَبُو الْمُوآبِيِّينَ إِلَى الْيَوْمِ. وَالصَّغِيرَةُ أَيْضاً وَلَدَتْ اِبْنًا وَدَعَتِ اِسْمَهُ بَنْ عَمِّي. وَهُوَ أَبُو بَنِي عَمُّونَ إِلَى الْيَوْمِ."[1].

اتفقت أسطورة مولد الآلهة الجميلة والوسيمة في أحداثها اتفاقا واضحا مع أحداث قصّة ابنتي النبي لوط، فالهدف من معاشرة الأب في كلا القصّتين هو الحفاظ على النّسل، وإحياءه بعد بلوغ سنّ متقدّمة، وكذلك كانت نتيجة الزّواج من الأب هي ميلاد ولدين، سواء تعلّقت القصّة بمولود آدمي كما هو شأن القصة العبرانية، أو بمولود غير آدمي تمثّل في مظهرين من مظاهر الطبيعة، وهما السّحر والغسق مثلما رأينا في الأسطورة الأوغاريتية، وهو ما يؤكّد فكرة اقتباس العبرانيين القصّة في حدوثها من الفينيقيين.

كانت نتيجة مطابقتنا أساطير الفينيقيين التي ذكرها النصوص الأوغاريتية مع القصص العبرانية المذكورة في أسفار العهد القديم في كلّ مرّة تأكيداً على أنّ العبرانيّين أخذوا عن الفينيقيّين الأفكار الواردة في أساطيرهم، وجعلوها في قصصهم التي كانت كثيرة التطابق، من حيث سياق الأحداث، أو من حيث توظيف الأفكار في أساليب تماشت والفكر الفينيقي المتعلّق بالطبيعة ومظاهرها، ذلك أنّ الفكر العبراني في أصله كان مختلفاً عمّا بدا عليه، وهذا ما سيتأكّد لنا في الفصول اللاحقة.

1- تك، 19 / 27-37.

الفصل الرابع

أثر الممارسات الدّينية الفينيقية في التشريعات العبرانية

تمهيد.

أوّلاً: الفرائض الفينيقية والهالاخاه.

ثانياً: الأعياد والمناسبات.

ثالثاً: الطقوس الفينيقية ومثيلاتها لدى العبرانيين.

رابعاً: الأضاحي والنذر.

خلاصة الفصل.

التزم كلّ من الفينيقيين والعبرانيين تجاه آلهتهم بأداء طقوس وممارسات دينية تجسّدت في كافّة أشكال العبادة الحسّية منها والتطبيقية، وهي انفعالات وسلوك كانت تحدّدها قوانين تعرف بالتشريعات التي من شأنها تنظيم الحياة الدّينية عند الفرد الفينيقي أو العبراني؛ وذلك من خلال إلزامه بفرائض وواجبات يؤدّيها في مناسبات جماعية، أو خاصّة، وكذلك منعه من القيام ببعض الأفعال والتصرفات والأفعال، وهو ما يعرف بالمحرّمات. يحملنا ما ذكرناه على البحث في الطقوس الدّينية الفينيقية ومطابقتها مع العبادة العبرانية وأشكالها – حسب طبيعة موضوعنا- بغية الوصول إلى معرفة مدى تأثر العبرانيين، في أداء واجباتهم الدّينية المفروضة عليهم، بالممارسات الدّينية الفينيقية.

أوّلاً: الفرائض الفينيقية والشريعة العبرانية (الهالاخاه)[1]

ليست هناك نصوص تشريعية واضحة بشأن الفينيقيين، لكن وجود محاكم وقضاة، ذكرتهم النصوص الأوغاريتية، وظيفتهم الفصل بين المتخاصمين، وإحقاق الحق، مثلما مرّ بنا مع القاضي دانيال الذي أنصف الأرملة واليتيم. وكانت صفات التسامح، وأداء الأمانات، والصّدق التي توجّبت على الفرد الفينيقي قيماً أخلاقية تنم عن الالتزام الدّيني عند الفينيقيين[2].

هذا، ويلخّص بعض الباحثين أمثال رونيه لابات(*René Labat*) وخزعل الماجدي الشرائع الفينيقية في أنّها تنصّ على الحفاظ على الرّوابط الأسرية برعاية الإلهة عناة، والتي تبدأ الخطوبة، ثم الزّواج المقدّس، و لم يكن يسمح للفرد الفينيقي بأن يتّخذ لنفسه أكثر من

1- تعني الشريعة العبرانية والتعاليم التي فرضت على العبرانيين بعد الخروج من مصر عن طريق النبي موسى.

2- خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص278؛ وسكاتي سباتينو، المرجع السابق، ص128-129.

زوجة؛ كما أنّ الهدف الأساسي من الزّواج كان الإنجاب واستمرار النسل[1].

وكان البرّ بالوالدين من الأمور التي نصّت عليها الدّيانة الفينيقية، وقد لمسنا ذلك في أسطورة أقهات بن دانيال، عندما طلب هذا الأخير من الإله إيل عن طريق الإله بعل بأن يرزقه بابنٍ يدافع عنه إذا ظُلم، ويهزم من يحاول التطاول عليه، وهو ما نقرأه في الأسطر الموالية:

" 26- فيكون له ابن في بيته، وذرّية في وسط

27- هيكله، فيقيم الابن نصباً لآلهة أبيه في الحرم المقدّس.

28 – ويحرس شعبه في الأرض ويجعل التراب يخرج عطره

29- ويحمي مزاره، ويردّ إهانة الذي

30- يحتقره، ويهزم الذين يزعجون نومه..." [2].

توجّب على الفرد الفينيقي حبّ الآلهة واحترامها، والخوف منها، وكذلك نبذ القُوى الشّريرة التي مثّلت قُوى العالم السّفلي[3]، ونستدّل على ذلك بما ذكرناه سابقاً، وبما سنثبّته لاحقاً، بشأن مناصرة الفينيقيين الإله بعل ضدّ خصمه موت، ومؤازرهم إيّاه، إذ يفرحون لانتصاره، ويحزنون لانهزامه واختفائه، وهي انفعالات أوجبها الوازع الدّيني وأحكامه[4]، كما يذكر الدّملوجي بأنّ الإبداع الدّيني كان محرّماً عند الفينيقيين[5]، وسنتبيّن من خلال قراءتنا نصوص أوغاريت الدّينية وجود شرائع، وإن لم ترد في نصّ واضح وصريح، مثل طلب إيل من دانيال التوضؤ وتقديم القرابين، وكذا ضرورة الوفاء بالنذر[6]؛ وهو ما يجعلنا نستنتج تلك الأحكام من خلال ما جاء من أوامر، وتوصيات، ونهىً.

1- رونيه لابات، المرجع السابق، ص240؛ خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص277.

2- سطر26-30، عمود01، **أقهات بن دانيال**، نقلا عن فريحة، المرجع السابق، ص302.

3- الماجدي، المرجع نفسه، ص278.

4- *Gerhard Herm, Op. Cit, p139.*

5- فاروق الدّملوجي، المرجع السابق، ص265.

6- رونيه لابات، المرجع نفسه، ص436.

كانت الطّهارة ضرورة لا بدّ منها إذا ما أقدم الفرد الفينيقي على أداء طقس من الطّقوس، مثلما حدث مع كارت ملك الصّيدونيين حين طلب منه إيل أن يتوضّأ، ويخضّب يديه بالحنّاء؛ وكذلك كان الاغتسال في حال تلوّث الأيادي بالدّماء على إثر خوض المعارك، من واجبات الفينيقيين، وهو ما حدث مع عناة التي اغتسلت وتطهّرت من دنس الدّماء التي تلوّثت يداها بها بعدما ارتكبت مجزرة دموية في إحدى المعارك التي خاضتها، ونقرأ في ذلك ما يلي:

- ✓ **" 09- ستغتسل وتتحنّى**
  10- اغسل يديك حتّى المرفق.
  11- وأصابعك حتّى الكتف"[1].

- ✓ **" 29- وما إن ارتوت من القتل في القصر.**
  30- من التلوّث بالدّم...
  ....
  34- غسلت يديها من دم الجنود.
  ....
  38- ثمّ إنّها انتشلت ماءً واغتسلت.
  39- بطلّ السّماء وزيت الأرض. وبمطر
  40- راكب السّحب، طلّ السّماء غسلها" [2].

ذكرت النصوص الأوغاريتية بأنّ التّضرّع للآلهة من أجل قضاء الحاجات كان لازماً على الفينيقيين، ونقرأ في غير موضع من تلك النصوص ما يدلّ على الصلاة والسّجود، والرّكوع، ومن ذلك الأسطر التالية:

1- سطر09-11، عمود02، لو01، **كارت ملك الصّيدونيين**، نقلا عن المرجع السابق، ص252.

2- سطر29-40، عمود02، نص07، **بعل وعناة**، نقلاً عن المرجع نفسه، ص193-194.

" 05- ويدخل حمى إيل... وعند قدمي إيل.

06- يسجد وينحني ويركع" [1].

ونقرأ أيضاً:

" 25- وعند قدمي إيل انحنت وسقطت إلى الأرض.

26- وسجدت وكرّمته"[2].

وفي أسطورة كارت نجد بأنّ هذا الأخير قد نذر بأن يصنع محرقة[3]، وبعد مضيّ سنوات ذكّرته أشيرة بضرورة الوفاء بالنّذر، وهذا ممّا نصّت عليه الدّيانة الفينيقية، حسبما فهمنا:

" 25- ...وتذكّرت أشيرة

26- نذرها، والإلهة.

27- ورفعت صوتها ونادت.

28- اُنظروا، أيضا كارت يحنث

29- كلاَ نذريه..."[4].

هذا، وكان سفك الدّماء، وقتل النفس البريئة بغير حقّ من الآثام التي أوجبت على صاحبها النّدم، فقد ندمت عناة بعد قتلها أقهات، بسبب رفضه منحها القوس الذي أهداه له كاشر وخاسس، فقرّرت إرجاعه إلى الحياة، كما دلّت عليه العبارة الموالية:

" 15- لقد قتلته بسبب جعبته، وها إنّي

16- أعيده إلى الحياة، أيضا قوسه لم تعط"[5].

1- سطر5-6، نص01، **بعل وعناة**، نقلاً عن المرجع السابق، ص109.

2- الشيخ نسيب وهيبة الخازن، المرجع السابق، ص136.

3- سطر25-26، عمود04، نص04، المصدر السابق، نقلاً عن المرجع نفسه، ص135.

4- سطر25-29، عمود02، لوح02، **كارت ملك الصّيدونيين**، نقلاً عن المرجع نفسه، ص273.

5- سطر15-16، عمود01، لوح03، **أقهات بن دانيال**، نفسه، ص321.

كان ما ذكرناه بعضاً من الأحكام والتشريعات التي حاولنا استخراجها من النصوص الأوغاريتية، وتلك التي ذكرها بعض الباحثين، مشيرين إلى صعوبة الحصول عليها بسبب انعدام نصوص دينية خاصّة بالتشريعات.

وقد شملت تلك الأحكام علاقة الفرد، وحتّى الجماعة، بآلهتهم، ونبذ الآلهة الشريرة، كما قدّست الرّوابط الأسرية، التي كانت تتمّ برعاية الآلهة، ونصّت على الطّهارة، والصّلاة، والوفاء بالنذر، كما حرّمت سفك الدّماء.

وإن أردنا أن نطابق بين الأحكام الفينيقية، ومثيلاتها لدى العبرانيين، لوجدنا أنّ هؤلاء قد احتكموا إلى جملة من التشريعات، نصّت عليها أسفار العهد القديم، ولعلّ أوّل ما يتبادر إلى الأذهان عند ذكر التشريعات الوصايا العشر، التي دوّنها الإله العبراني يهوه بأصبعه في لوحين من حجر، لكن بعد أن كسرهما النّبي موسى بسبب غضبه من قومه لّما أضلّهم السّامري بعبادة العجل الذّهبي، أعاد يهوه كتابة الوصايا في لوحين آخرين نحتهما له النبي موسى، وحفظا في تابوت العهد[1]، حيث جاء ذكر ذلك في الإصحاح الحادي والثلاثين من سفر الخروج: " **ثُمَّ أَعْطَى مُوسَى عِنْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الْكَلاَمِ مَعَهُ فِي جَبَلِ سِينَاءَ لَوْحَيْ الشَّهَادَةِ لَوْحَيْ حَجَرٍ مَكْتُوبَيْنِ بِإِصْبِعِ اللهِ**"[2].

ونقرأ عن إعادة كتابة الوصايا على لوحين آخرين من جاء في الإصحاح الرّابع والثلاثين من السفر ذاته: " **ثُمَّ قَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى انْحَتْ لَكَ لَوْحَيْنِ مِثْلَ الأَوَّلَيْنِ. فَأَكْتُبَ أَنَا عَلَى اللَّوْحَيْنِ الْكَلِمَاتِ الَّتِي كَانَتْ عَلَى اللَّوْحَيْنِ الأَوَّلَيْنِ اللَّذَيْنِ كَسَرْتَهُمَا**"[3].

وقد تضمّنت الوصايا العشر تعاليم وأحكام تتلخّص في نبذ الآلهة الغريبة والتماثيل، وتقديس اسم الله، ويوم السبت، والبرّ بالوالدين، وتحريم القتل، والزنا، والسرقة، والشهادة

1- صموئيل شولتز، المرجع السابق، ص75؛ محمّد عزّة دروزة، المرجع السابق، ص75.

2- خرو، 31/ 18.

3- خرو، 34/ 1.

الزور، والحسد[1]. كما نصّت الدّيانة العبرانية على تعاليم أخرى لها علاقة بالطقوس والمناسبات، سنوردها لاحقاً.

ونستدلّ على تلك التشريعات بما جاء في الإصحاح العشرين من سفر الخروج: " **ثُمَّ كَلَّمَ اللهُ بِجَمِيعِ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ قَائِلاً...لاَ يَكُنْ لَكَ آلِهَةٌ أُخْرَى أَمَامِي. لاَ تَصْنَعْ لَكَ تِمْثَالاً مَنْحُوتاً وَلاَ صُورَةً مَّا مِمَّا فِي السَّمَاءِ...لاَ تَنْطِقْ بِاسْمِ الرَّبِّ إِلَهِكَ بَاطِلاً... اُذْكُرْ يَوْمَ السَّبْتِ لِتُقَدِّسَهُ... أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ... لاَ تَقْتُلْ. لاَ تَزْنِ. لاَتَسْرِقْ. لاَ تَشْهَدْ عَلَى قَرِيبِكَ شَهَادَةَ زُورٍ. لاَ تَشْتَهِ بَيْتَ قَرِيبِكَ. لاَتَشْتَهِ اِمْرَأَةَ قَرِيبِكَ وَلاَ عَبْدَهُ وَلاَ أَمَتَهُ وَلاَ ثَوْرَهُ وَلاَ حِمَارَهُ وَلاَ شَيْئاً مِمَّا لِقَرِيبِكَ"**[2].

يبدو من خلال ما أوردناه بشأن التعاليم الدّينية الفينيقية، والعبرانية وجود اتفاق في المحتوى، وفي المواضيع التي تضمّنتها، فكلاهما تناول موضوع العلاقة بين العابد والمعبود وتحديد طبيعتها؛ فالدّيانة الفينيقية – كما رأينا- نصّت على احترام الآلهة والخوف منها، ونبذ الآلهة الشريرة، وكذلك نصّت التشريعات العبرانية على ضرورة تقديس الإله، ونبذ الآلهة الأخرى، وكلاهما تناول موضوع الأسرة وروابطها، وعلاقة الآباء بالأبناء، واشتركت التعاليم الفينيقية مع التعاليم العبرانية في تحديد علاقات الأفراد بعضهم ببعض، وتحريم القتل. كما نصّت الدّيانة الفينيقية على ضرورة الوفاء بالنّذر عندما ذكّرت أشيرة كارت بضرورة صناعة المحرقة التي وعد بها، تماماً مثلما ذكّر يهوه العبرانيين عن طريق النبي موسى بضرورة الوفاء بنذرهم المتضمّن صناعة محرقة إن هم دخلوا أرض كنعان، على ما جاء في العبارة التالية من سفر العدد: "**...وَكَلَّم الرَّبُّ مُوسَى قَائِلاً كَلِّمْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَقُلْ لَهُمْ مَتَى جِئْتُمْ إِلَى أَرْضِ مَسْكَنِكُمْ الَّتِي أَنَا أُعْطِيكُمْ وَعَمِلْتُمْ وَقُوداً لِلرَّبِّ مُحْرَقَةً أَوْ ذَبِيحَةً وَفَاءً لِنَذْرٍ..."**[3].

1- صموئيل شولتز، المرجع السابق، ص73-74؛ محمّد عزّة دروزة، المرجع السابق، ص75.
2- خرو، 20/ 1-16.
3- عدد، 15/ 3-8.

وكذلك جاء في موضع آخر: "**...إِذَا نَذَرْتَ نَذْراً لِلرَّبِّ إِلَهِكَ فَلاَ تُؤَخِّرْ وَفَاءَهُ**"[1].
وقد فرضت التعاليم الدّينية على كلّ من الفينيقيين والعبرانيين أداء طقوس تعبّدية تجري في شكل احتفالات - سنبيّنها لاحقاً- خصصت لها فترات زمنية محدّدة وهي الأعياد والمناسبات التي سنحاول فيما يلي عرض أهمّها، والمطابقة بين المناسبات الدّينية الفينيقية والعبرانية لوصول إلى معرفة مدى التوافق بينهما.

ثانياً: الأعياد والمناسبات

جسّدت أسطورة بعل وعناة عند الفينيقيين فكرة الصراع الطبيعي الأزلي، وقد أثّر اختفاء بعل أثناء فصل الصّيف في نفسية الفرد الفينيقي، فجعل من ذلك متنفّساً لإظهار مآسيه وأحزانه، في حين كانت عودته إلى الحياة من رموز البهجة والمسرّات. من أجل ذلك كانت قيامة بعل عيداً من أهمّ أعياد الفينيقيين السنوية، حيث يتمّ إحياؤها في بداية فصل الرّبيع من كلّ سنة، ويعبّرون من خلالها عن أحزانهم لموت بعل، وأفراحهم عند ظهوره[2]، وهي الدّورة السنوية التي تميّز الفينيقيون بها.
وثمّة دورة أخرى للإله بعل مقدارها سبع سنوات، كانت من مناسبات الفينيقيين التي ظهر فيها موت على الإله بعل بعدما تحدّاه، وأسكنه العالم السفلي، فأصبحت الأرض بذلك من غير زرع لمدّة سنة[3]، وفي أسطورة بعل وعناة ما يؤكّد هذه الدّورة السّبعية إذ نقرأ في ذلك ما نصّه:

"**7- الأيّام استحالت إلى أشهر، والأشهر.**

1- تث، 23/ 21-22.

2- يوسف الحوراني، المرجع السابق، ص213؛ فاروق الدّملوجي، المرجع السابق، ص264؛ *Pierre Grimal, **La civilisation Hellenistique et la montée de Rome,** Bordas,(France, 1981),162*

3- فراس السواح، **لغز عشتار**، ص319.

8- إلى سنوات وسنوات، وفي السنة

9- السابعة وإذا بموت ابن الآلهة يظهر

10- للظافر بعل، فرفع..."[1].

وثّمة مناسبات مقدّسة أخرى نجدها في لنصوص الأوغاريتية، كزواج إيل المقدّس[2]، الذي أكّد مدى اهتمام الفينيقيين بالرّوابط الأسرية التي أشرنا إليها سابقاً، على الرّغم من خصوصيتها، لأنها تجسّد فكرة تجدّد الحياة واستمرارها.

و لم تذكر الكتابات المختصّة تواريخ محدّدة لإحياء المناسبات المقدّسة، سوى أنّها مرتبطة بالدّورة الزراعية، وذلك تبعا لطبيعة الفكر الدّيني الفينيقي، وكذلك حسب الأساطير الفينيقية الأوغاريتية، التي شخّصت مظاهر الطبيعة المؤثّرة في المحاصيل الزّراعية، ويمكننا من خلال ذلك ربط الأعياد الفينيقية المقدّسة بالمواسم الزراعية وهي موسم الحرث والبذر في فصل الخريف، وموسم الإخصاب والنمو في فصل الربيع، وموسم الحصاد في فصل الصيف[3].

هذا، ويذكر إدوارد شيفمان في قراءته النصوص الأوغاريتية وجود أعياد مرتبطة بدورة القمر الشهرية، ومن تلك الشهور شهر " حيارو" الذي تُطهَّر فيه حرشة رشف[4]، وهي الأرض غير المزروعة. كما كانت هناك أعياد تتم في شهر "رايشياتو" الذي يفترض شيفمان بأنّه الشهر الأوّل في التقويم الأوغاريتي، دون التطرق إلى الشّهر الذي يقابله لصعوبة تحديده، حيث يتمّ تقديم سلّة عنب للإله إيـــل في مطلع الشهر، ويستمرّ الأمر في أيّام الخامس والسادس والسابع منه؛ أمّا في منتصف الشّهر، وتحديداً في اليوم الثالث عشر

1- سطر7-10، عمو05، نص06، بعل وعناة، نقلا عن المرجع السابق، ص182.

2- إ. شيفمان، المرجع السابق، ص90.

3- جان مازيل، **مع الفينيقيين في متابعة الشّمس**،على دروب الذهب والقصدير، تر، نجيب غزاوي، دار المرساة، (سوريا، 1998م)، ص31؛ جان مازيل، **تاريخ الحضارة الفينيقية الكنعانية**، ص35.

4- إ. شيفمان، المرجع نفسه، ص89.

منه كان الملك يقوم بأداء طقوس تعبّدية (سيأتي ذكرها لاحقاً) تتواصل إلى اليوم الرّابع عشر[1].

وفي نظرنا، قد يقابل الشّهران المذكوران بداية موسم الخريف وأعمال البذر فيه، إذ استنتجنا ذلك من طقس تطهير أرض رشف إله الوباء، وهذا تمهيداً لعملية البذر، وكذلك كان طقس تقديم سلة العنب كقربان دليلاً على موسم قطفه، الذي يوافق الفترة الزمنية التي استنتجناها.

أمّا أعياد العبرانيين فليس من الصّعب تحديدها من أسفار العهد القديم، أو من الكتابات الكثيرة التي اختصّت بها، وهي أعياد ومناسبات كثيرة ومتنوعة نذكر منها:

- **السبت/ شبات (*Shabbat*)**: مرّ بنا في الحديث عن الوصايا العشر العبرانية بأنّ يوم السبت كان يوماً مقدّساً لدى العبرانيين، وهو ما يجعله مناسبة مميّزة لديهم، لانّه يتعلّق باليوم السّابع للخلق؛ ويبدأ الاحتفال بيوم السّبت في آخر مساء يوم الجمعة، ولا يذكرونه باسمه بل هو ليلة السبت، أو اليوم السابق ليوم السبت فحسب، أي " أريف شبات/*Erev Shabbat*" ، حيث تتوقّف كلّ الأعمال، فلا يحق للعبرانيين السفر، أو إيقاد النار[2]، بل عليهم أن يرتاحوا مساندة ليهوه الذي خلد إلى الرّاحة بعد فراغه من عملية الخلق في سابع يوم وهو يوم السّبت، كما أنّ يوم السبت كان تذكيراً للعبرانيين بتحريرهم من عبودية المصريين، وبالتالي بات لزاماً عليهم حفظه على ما جاء في سفر الخروج: **"وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلاً. وَأَنْتَ تُكَلِّمُ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَائِلاً سُبُوتِي تَحْفَظُونَهَا, لأَنَّهُ عَلاَمَةٌ بَيْنِي وَبَيْنِكُمْ... فَتَحْفَظُونَ السَّبْتَ لأَنَّهُ مُقَدَّسٌ لَكُمْ...سِتَّةُ أَيَّامٍ**

1- إ. شيفمان، المرجع السابق، 89-90.

2- آلان انترمان ، **اليهود، عقائدهم الدّينية وعباداتهم**، تر، عبد الرحمن الشيخ، نر، أحمد شلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مصر، 2004م)، ص287؛ *Henri Tincq et d'autre, **Larousse des Religions**, edit 02,(France, 2009), p34 ; Jean Castaréde, **Histoire des Religions,** Studyrama Perspectives,(France, 2007), p36.*

يُصنَعُ عَمَلٌ. وَأَمَّا الْيَوْمُ السَّابِعُ فَفِيهِ سَبْتُ عُطْلَةٍ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ... لأَنَّهُ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ صَنَعَ الرَّبُّ السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَفِي الْيَوْمِ السَّابِعِ اسْتَرَاحَ"[1]، وكذلك نقرأ في سفر التثنية: **"...اِحْفَظْ يَوْمَ السَّبْتِ لِتُقَدِّسَهُ كَمَا أَوْصَاكَ الرَّبُّ إِلَهُكَ. سِتَّةُ أَيَّامٍ تَشْتَغِلُ وَتَعْمَلُ جَمِيعَ أَعْمَالِكَ. وَأَمَّا الْيَوْمُ السَّابِعُ فَسَبْتٌ لِلرَّبِّ إِلَهِكَ لاَ تَعْمَلْ فِيهِ عَمَلاً مَّا...وَاذْكُرْ أَنَّكَ كُنْتَ عَبْداً فِي أَرْضِ مِصْرَ فَأَخْرَجَكَ الرَّبُّ إِلَهُكَ مِنْ هُنَاكَ...لأَجْلِ ذَلِكَ أَوْصَاكَ الرَّبُّ إِلَهُكَ أَنْ تَحْفَظَ يَوْمَ السَّبْتِ"**[2].

وقد اعتقد العبرانيون بأنّ يوم السبت هو هبة يهوه لهم، وتخصّهم لوحدهم[3].

- **السنة السبتية:** اتصلت السنة السبتية اتصالا وثيقا بيوم السبت، لأنّها متعلّقة بالرّاحة، لكن في هذه المرّة راحة الأرض، حيث تزرع ست سنوات ثمّ تراح في السنة السابعة، فتترك الحقول من غير زراعة، ولا تقلّم أشجار الزّيتون ولا العنب، وإن كان محصول في تلك السنة يتقاسمه الملك مع الخدم والغرباء، وحتّى الوحوش[4]، وهو ما نقرأه في الإصحاح الثالث والعشرين من سفر الخروج: **"وَسِتَّ سِنِينَ تَزْرَعُ أَرْضَكَ وَتَجْمَعُ غِلَّتَهَا. وَأَمَّا فِي السَّنَةِ السَّابِعَةِ فَتُرِيحُهَا وَتَتْرُكُهَا لِيَأْكُلَ فُقَرَاءُ شَعْبِكَ. وَفَضْلَتُهُمْ تَأْكُلُهَا وُحُوشُ الْبَرِيَّةِ. كَذَلِكَ تَفْعَلُ بِكَرْمِكَ وَزَيْتُونِكَ..."**[5].

وإذا كان أحد العبرانيين مديناً لآخر، فإنّ صاحب الدَّين لا يطالب بديونه

1- خرو، 31/ 13-18.

2- تث، 5/ 13-15.

3- آلان انترمان، المرجع السابق، 288.

4- صموئيل شولتز، المرجع السابق، ص89-90.

5- خرو، 23/ 10-11.

في السنة السبتية على ما جاء في سفر التثنية: " **فِي آخِرِ سَبْعِ سِنِينَ تَعْمَلُ إِبْرَاءً. وَهَذَا هُوَ حُكْمُ الإِبْرَاءِ. يُبْرِئُ كُلُّ صَاحِبِ دَيْنٍ يَدَهُ مِمَّا أَقْرَضَ صَاحِبَهُ. لاَ يُطَالِبُ صَاحِبَهُ وَلاَ أَخَاهُ لأَنَّهُ قَدْ نُودِيَ بِإِبْرَاءٍ لِلرَّبِّ"**[1].

- **سنة اليوبيل:** كان العبرانيون يحتفلون بسنة اليوبيل بعد مرور سبع سنوات سبتية، أي في السنة الخمسين التي تعقب سابع سنة سبتية، وهو عيد رمز إلى الحرية، وعودة الميراث إلى مالكه، فكانوا يعبّرون عنه بنفخ الأبواق في اليوم العاشر من الشهر السابع الذي يوافق شهر تشرين الواقع ما بين أكتوبر ونوفمبر حسب التقويم العبراني[2]، ونقرأ في ذلك ما جاء في سفر اللاويين: **"وَتَعُدُّ لَكَ سَبْعَةَ سُبُوتِ سِنِينَ. سَبْعَ سِنِينَ سَبْعَ مَرَّاتٍ. فَتَكُونُ لَكَ أَيَّامُ السُّبُوتِ السَّنَوِيَّةِ تِسْعًا وَأَرْبَعِينَ سَنَةً. ثُمَّ تُعَبِّرُ بُوقَ الْهُتَافِ فِي الشَّهْرِ السَّابِعِ فِي عَاشِرِ الشَّهْرِ... وَتُقَدِّسُونَ السَّنَةَ الْخَمْسِينَ وَتُنَادُونَ بِالْعِتْقِ فِي الأَرْضِ لِجَمِيعِ سُكَّانِهَا. تَكُونُ لَكُمْ يُوبِيلاً..."**[3].

- **عيد الفصح:** (بيساح/ ***Pesach***): كان عيد الفصح هو رأس السنة الدّينية، وفيه ذكرى خروج العبرانيين من أرض مصر، وقد احتفلوا به أوّل مرّة بعد مرور سنة من الخروج، ومن أسباب الاحتفال نجاة العبرانيين من التضحية بأبنائهم الأبكار التي كانت مفروضة عليهم، فأصبحوا يضحّون بحمل فصحي بدلاً، يختارونه في اليوم العاشر من شهر أبيب (أفريل)، ويذبحونه في اليوم الرّابع عشر

1- تث، 15/ 1-2.

2- *Dictionnaire Biblique, pp613-614*

3- لاوي، 25/ 8-10.

من الشهر ذاته[1]. وفي سفر الخروج ما يدلّ على ذلك : **"وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى وَهَارُونَ فِي أَرْضِ مِصْرَ قَائِلاً. هَذَا الشَّهْرُ يَكُونُ لَكُمْ رَأْسُ الشُّهُورِ. هُوَ لَكُمْ أَوَّلَ شُهُورِ السَّنَةِ. كَلِّمَا كُلَّ جَمَاعَةِ إِسْرَائِيلَ قَائِلِينَ فِي الْعَاشِرِ مِنْ هَذَا الشَّهْرِ يَأْخُذُونَ لَهُمْ كُلَّ وَاحِدٍ شَاةً... وَيَكُونُ عِنْدَكُمْ تَحْتَ الْحِفْظِ إِلَى الْيَوْمِ الرَّابِعِ عَشَرَ مِنْ هَذَا الشَّهْرِ... هُوَ فِصْحٌ لِلرَّبِّ"**[2]. هذا، وقد ارتبط عيد الفصح، إلى جانب ما ذكرناه ، بالاحتفال بمحاصيل الشعير التي يكتمل نموّها في هذه الفترة من فصل الرّبيع[3].

- **عيد الحصاد (شابوعوت/** *Shavuot*): يعرف هذا العيد أيضا بعيد البانتيكوت (*La Pentecote*)، وهي كلمة يونانية معناها الخمسين، نسبة لوقوع هذا العيد في اليوم الخمسين من عيد الفصح، كما يقصد بشابوعوت مرور سبعة أسابيع من عيد الفصح، أي بعد مرور تسعة وأربعين يوماً، وهو يدوم يوماً واحِداً[4]؛ وكما يبدو فهو عيد متعلّق بالحصاد، ولعلّ أهمّ طقس يتم في هذا اليوم، هو تقديم أوّل حزمة شعير كقربان للمعبد، وهي تعرف بالأومير/ *Omer.*[5]. وقد جاء ذكر ذلك في سفر التثنية: **" سَبْعَةُ أَسَابِيعَ تَحْسُبُ لَكَ مِنِ اِبْتِدَاءِ الْمِنجَلِ فِي الزَّرْعِ تَبْتَدِئُ أَنْ تَحْسُبَ سَبْعَةَ أَسَابِيعَ"**[6].

- **عيد المظال/ السوكوت (** ***Soucout*** **):** عرف العبرانيون نهاية موسم الحصاد

1- صموئيل شولتز، المرجع السابق، ص92؛ آلان أنترمان، المرجع السابق، ص314.
2- خرو، 12/ 1-11.
3- *Edmond Fleg, Op. Cit, p54.*
4- صموئيل شولتز، المرجع السابق، ص94؛ موسكاتي سباتينو، المرجع السابق، ص149؛ *Larousse des Religions, Op . Cit, p35.*
5- تث، 16/ 9-10.

باسم سوكوت المظال، حيث يقصد بالمظال جمع مظلة، وهي الخيمة التي كان يحمل عليها التابوت، أمّا السوكوت، فهو سقيفة أو كوخ مسقوف بفروع الأشجار لإقامة طقوس العيد فيه، ويعرف أيضاً بعيد العنب، لأنّ الموسم يتم فيه قطف العنب[1]،وقد ذكرت نصوص العهد القديم هذا العيد في كثير من المواضع، مثل ما جاء في الإصحاح السادس عشر من سفر التثنية: " **تَعْمَلُ لِنَفْسِك عِيدَ الْمَظَالِ سَبْعَةَ أَيَّامٍ عِنْدَمَا تَجْمَعُ مِنْ بَيْدَرِكَ وَمِنْ مِعْصَرَتِكَ**"[2].

♦ **يوم كيبور / يوم الكفارة (** ***Yom Kippur*** **):** ويعرف أيضاً بيوم الغفران الذي اتّصف بالمهابة والعظمة عند العبرانيين، ويكون قبل سوكوت المظال بخمسة أيّام، حيث تمنع فيه جميع الأعمال، ويتمّ فيه صوم الكفارة الهادف إلى التكفير عن الخطايا، واسترضاء يهوه من أجل النبي هارون، ويبدو أنّ صيام الكفارة، هو الصوم الوحيد الذي أقرّه النبي موسى[3]، ففي سفر اللاويين نقرأ: " **وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلاً. أَمَّا الْعَاشِرِ مِنْ هَذَا الشَّهْرِ السَّابِعِ فَهُوَ يَوْمُ الْكَفَّارَةِ مَحْفِلاً مُقَدَّساً يَكُونُ لَكُمْ...عَمَلاً مَّا لاَ تَعْمَلُوا فِي هَذَا الْيَوْمِ عَيْنِهِ لأَنَّهُ يَوْمُ كَفَّارَةٍ لِلتَّكْفِيرِ عَنْكُمْ أَمَامَ الرَّبِّ إِلَهِكُمْ**"[4].

إنّ ما يمكننا ملاحظته من خلال عرضنا بعضاً من المناسبات الدّينية لدى الفينيقيين والعبرانيين هو وجود نقاط مشتركة بينهما:

✓ فقد جسّدت احتفالات قيامة بعل عند الفينيقيين فكرة انتصار قوى الخير على

1- صموئيل شولتز، المرجع السابق، ص94؛ آلان أنترمان، المرجع السابق، س301-303.

2- تث، 16/ 13.

3- صموئيل شولتز، المرجع نفسه، ص94-95؛ آلان أنترمان، المرجع نفسه، ص299-301.

4- لاوي، 23/ 26-29.

الشّر، وكان من أهداف عيد الفصح عند العبرانيين إحياء الانتصار، والخروج من مصر.

- ✓ أدّى الفينيقيون في مراسيم قيامة بعل أدواره الطبيعية، كالاختفاء، والظهور من جديد، وفي ذلك تقليد الآلهة بهدف تسويق فكرة المؤازرة والتضامن معه، وكذلك آزر العبرانيون الإله يهوه، عندما جسّدوا دوره الممثل في الرّاحة السبتية، فأصبحوا يسبتون، ويرتاحون من أعمال الأسبوع، لأنّ يهوه ارتاح فيه.
- ✓ ارتبطت أعياد الفينيقيين، ومناسباتهم الدّينية، بالدّورة الزراعية، وبمواسم الحرث والحصاد، وهو ما لاحظناه في أعياد العبرانيين التي كانت تقام في فترات متعلّقة بشكل مباشر بمواسم الحرث، والجني، والإخصاب، بل وكانت تحمل أسماء تتضمّن العلاقة المباشرة، مثل عيد الحصاد، وعيد العنب.
- ✓ اتفق العبرانيون والفينيقيون في فكرة إراحة الأرض الزراعية في السنة السابعة، وهو ما استنتجناه من الدّورة السبعية لبعل، حيث كان موت يجهز عليه في السنة السابعة، وكذلك كان للعبرانيين دورة السنوات السبع، فلا حرث، ولا زرع خلال السنة السابعة.

وبذا نخلص إلى القول بأنّ العبرانيين تأثّروا في إحياء أعيادهم، وإقامة احتفالاتهم بالمناسبات الدّينية الفينيقية، وذلك بسبب تأثرهم بالبيئة الزراعية التي لم يعهدوها من قبل، وأصبحوا ينتمون إليها بعد استقرارهم ببلاد كنعان.

ثالثاً: الطقوس الفينيقية ومثيلاتها لدى العبرانيين

لا شكّ في أنّ إحياء المناسبات الدّينية عند الفينيقيين كان مجسّداً في تطبيقات وسلوك، علمنا فيما مرّ بنا أنّها الطقوس، وهي مستمدّة من الأحكام والتشريعات التي جاء ذكرها في النصوص الأوغاريتية، وسنأتي إلى عرض جملة من تلك الطقوس التعبدية فيما يلي:

1- الطهارة: كانت الطّهارة من الأحكام الواجب على الفرد الفينيقي الالتزام بها تجاه آلهته، ومن ذلك كان عليه استخدام الماء للتّطهر ، اعتقاداً منه بأن الآلهة ستكون راضية بذلك، وبأنّ الآلهة الشّريرة ستبتعد، و لم يكن الاغتسال مقتصراً على جسم المتطهّر فحسب، بل شمل بيته والأغراض، والثياب[1]. كما ادّهن الفينيقيون بالزيت لغرض الطّهارة كذلك، رغم كونه خاصّا بالملوك والكهنة، ونستدلّ على التطهر بالماء والزيت، كما جاء من ذكر في النصوص الأوغاريتية:

" 38- ثمّ إنّها انتشلت ماء واغتسلت

39- بطلّ السّماء وزيت الأرض..."[2].

وكان الحرق بالنار من أشهر وسائل الطهارة عند الفينيقيين[3]، وكذلك التخضيب بالحنّاء، كما مرّ بنا سابقاً، ورشّ الدّم، والتبخير بالعطور[4].

أمّا بالنسبة للعبرانيين، فكانت لديهم أيضا شعائر وأحكام خاصّة بالطهارة وجب تطبيقها، وفي سفر اللاويين ما يفيد معناه بأنّ طهارة الجسم والمكان بالماء والزيت كانت

1- خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص255؛ حسن الباش، المرجع السابق، ص43.

2- سطر38-39، عمود02، نص 07، **بعل وعناة**، نقلاً عن المرجع السابق، ص191.

3- الماجدي، المرجع نفسه، ص256.

4- إ. شيفمان، المرجع السابق، ص87؛ حسن الباش، المرجع السابق، ص43؛ أنيس فريحة، المرجع السابق، ص128.

من طقوس العبرانيين، إذ نقرأ في ذلك ما نصّه: **" وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلاً. خُذْ هَارُونَ وَبَنِيهِ مَعَهُ وَالثِّيَابَ وَدُهْنَ الْمَسْحَةِ...فَقَدَّمَ مُوسَى هَارُونَ وَبَنِيهِ وَغَسَّلَهُمْ بِمَاءٍ...ثُمَّ أَخَذَ مُوسَى دُهْنَ الْمَسْحَةِ وَمَسَحَ الْمَسْكَنَ وَكُلَّ مَا فِيهِ وَقَدَّسَهُ... وَصَبَّ مِنْ دُهْنِ الْمَسْحَةِ عَلَى رَأْسِ هَارُونَ وَمَسَحَهُ لِتَقْدِيسِهِ"**[1].

ومن المثالين السابقين نستنتج أنّ العبرانيين والفينيقيين اشتركوا في أداء طقس التطهر من أجل القيام بالطقوس والفرائض الواجبة عليهم، كما أنّ المواد المطهّرة المستعملة كانت نفسها عند كليهما.

2- الصلاة: كان على الفينيقيين أداء صلوات للآلهة، تتمّ عن طريق التضرّع بالصّراخ، وتكرار الأدعية، طلباً للاستجابة، وتوجيه لعنات إلى الأعداء؛ وكانت الصلاة تتم فردية، مثل صلاة دانيال، وصلاة كارت، اللتين تضمّنتا التماساً من الإله، وقطع نذور؛ أو جماعية مثل الاستنجاد بالآلهة لفك الكرب العامة، مثل الأخطار الخارجية، أو حدوث الأوبئة[2]. وكانت أوقات الصلاة تتزامن مع فترات تقديم القرابين[3].

وكان العبرانيون يؤدّون صلوات يومية تزامنت وفترات تقديم القرابين في المعبد، حيث كانت الأولى تؤدّى في وقت الفجر وتدعى شاحاريت *Shacharit*، وصلاة بعد الظهر التي تعرف بـــ المنحة *Minchah* ، ومعناها صلاة القربان[4]، وكانت مواضيع الصلاة هي ابتهالات، وتضرعات بالشفاء، والاسترزاق، ولعنة الأعداء[5]، وهي نفسها المواضيع التي تناولها الفينيقيون في أداء صلواتهم.

3- سكب الخمر والزيت: اعتقد الفينيقيون بأنّ سكب الخمر على الأرض عملية

1- لاوي، 8/ 1-13.

2- إ. شيفمان، المرجع السابق، ص87، الماجدي، المرجع السابق، ص257.

3- آلان أنترمان، المرجع السابق، ص283-284.

4- *A. Cohen, OP. Cit, p181.*

5- الماجدي، المرجع السابق، ص259؛ الشيخ نسيب وهيبة الخازن، المرجع السابق، ص149.

مفيدة إلى إرواء الأرض العطشى، وإنهاء حالات الجفاف، وكان ذلك رمزاً لسقوط المطر واستمطار السماء[1].

وقد أكّد الأثري إدوارد شيفمان بالاستعانة بـــ كلود شيفر، بأنّ الفينيقيين كانوا يسكبون الخمر عبر أنبوب من طين مزروع في الأرض بشكل عمودي، وبه ثقوب كي يتسرّب منها الخمر[2]، ولنا أن نستشهد ببعض ما جاء في النصوص الأوغاريتية في هذا الشّأن:

" 23- سأضع في التراب

24- محبّة، سأسكب سلاماً (خمراً أو زيتاً) في جوف الأرض"[3].

ويبدو أنّ الدّيانة العبرانية كانت قد حرّمت ممارسة الطقوس الفينيقية، ممّا نعتبره وجه اختلاف بين الشّعبين من هذا المنطلق؛ بيد أنّ زيغ العبرانيين في كثير من الأحيان أدّى إلى اندماجهم في عادات الفينيقيين الدّينية اندماجاً واضحاً، ويقومون بتأدية طقوسهم، وخاصة منهم النساء اللواتي كنّ يبخّرن للإلهة الفينيقية عناة، وهو – التبخير- من طقوس الطهارة لدى الفينيقيين، بحجّة أنّ السلام كان يعمّ العبرانيين عندما التزموا بأداء طقوس تجاه آلهة الفينيقيين، وبأنّ الخراب حلّ بهم عندما كففن عن ذلك، وتقيّدن بتعاليم يهوه الذي لم تجد عبادته نفعاً[4]، وهذا ما ذكرته بعض أسفار العهد القديم، منها ما يلي ذكره: **"...إِنَنَا لاَ نَسْمَعُ الْكَلِمَةَ الَّتِي كَلَّمْتَنَا بِهَا بِاسْمِ الرَّبِّ. بَلْ سَنَعْمَلُ كُلَّ أَمْرٍ مِنْ فَمِنَا فَنُبَخِّرُ لِمَلِكَةِ السَّمَوَاتِ وَنَسْكُبُ لَهَا سَكَائِبَ كَمَا فَعَلْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا...فَشبِعْنَا خُبْزاً وَكُنَّا بِخَيْرٍ وَلَمْ نَرَ شَرًّا. وَلَكِنْ حِينَ كَفَفْنَا عَنِ التَّبْخِيرِ لِمَلِكَةِ السَّمَوَاتِ وَسَكْبِ سَكَائِبَ اِحْتَجْنَا إِلَى كُلٍّ وَفَنَيْنَا بِالسَّيْفِ وَالْجُوعِ..."[5].**

1- خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص259.

2- إ. شيفمان، المرجع السابق، صص91.

3- سطر23-24، عمو04، نص07، **بعل وعناة**، نقلا عن فريحة، المرجع السابق، ص199.

4- فاروق الدّملوجي، المرجع السابق، ص442.

5- إر، 44/ 19-55.

4- البغي المقدّس: لعلّ ذكرى احتفاء بعل وقيامته كانت أشهر المناسبات التي احتفى بها الفينيقيون، لتأثيراتها المباشرة في حياتهم اليومية ذات الطابع الزراعي؛ من أجل ذلك كانت طقوس هذه المناسبة متميّزة عن غيرها من طقوس العبادة، إذ تجسّدت في مرحلتين. أمّا المرحلة الأولى فهي خروج النساء، والفتيات، والرجال، والرّهبان، قبل ذكرى القيامة بأسبوع، في بداية فصل الربيع، إلى الغابات، ويقوم الرّهبان حينها بنتف لحاهم، وتمزيق ثيابهم، وجزّ شعر رؤوسهم، وهي طقوس ندب تقام حزنا على اختفاء بعل؛ في حين تجهّز النسوة، لذات الغرض، دمية على أنّها الإله بعل وتتّجهن نحو البحر في موسم جنائزي يسوده النياح، وقرع الصّدور، تقليداً لعناة عندما فقدت بعلاً، ومؤازرة لها، ثمّ يرمين تلك الدّمية في البحر، على أن يستمرّ طقس النّدب مدّة سبعة أيّام. ثمّ تأتي المرحلة الثانية التي يحيي فيها الجميع طقوس قيامة بعل وعودته إلى الحياة[1].

كان طقس البغي المقدّس، أو الزنا المقدّس من أهم الطقوس التي احتفل بها الفينيقيون أثناء قيام بعل، إذ كان على كلّ امرأة أن تهب نفسها لعابري السبيل، والغرباء، مقابل أجر تشتري به أضحية لعناة، كما يكون نتاج الزّنا المقدّس من ذكر أو أنثى نذراً لخدمة المعبد؛ وعلى النساء اللائي يمتنعن عن ممارسة البغي المقدّس تعويض ذلك بحلق شعر الرأس وبيعه على أن يكون الثمن في سبيل المعبد[2].

أمّا عند العبرانيين فكان الزّناَ أمراً حرّمته الشريعة العبرانية، لكن نصوص العهد القديم ذكرت ممارسة العبرانيات له على أنّه ظاهرة طبيعية، الهدف منها هو الحفاظ على النسل، وتحقيق ظاهرة الأمومة، وليس زنا في سبيل المتعة[3].

1- يوسف الحوراني، المرجع السابق، ص213؛ فاروق الدّملوجي، المرجع السابق، ص264؛ محمد الخطيب، المرجع السابق، ص134-135؛ *Pierre Grimal, Op.Cit, p162*.

2- يوسف الحوراني، المرجع نفسه، ص214؛ *Gerhard Herm, Op. Cit, p141*

3- أحمد عبد الرزاق مصطفى، المرجع السابق، ص202.

وقد ذكرنا سابقاً ما جاء في نصوص العهد القديم من معاشرة النبي لوط ابنتيه بغية الحصول على نسل جديد، وكذلك جاء في مواضع أخرى من الأسفار ذكر ممارسة يهوذا بن النبي يعقوب البغي مع كنّته ثامار للهدف نفسه، وهذه تفاصيل الحادثة: **"...وَكَانَ عِيرٌ بِكْرُ يَهُوذَا شِرِّيراً فِي عَيْنَيْ الرَّبِّ. فَأَمَاتَهُ. فَقَالَ يَهُوذَا لأُونَانَ ادْخُلْ عَلَى اِمْرَأَةِ أَخِيكَ وَتَزَوَّجْ بِهَا وَأَقِمْ نَسْلاً لأَخِيكَ. فَعَلِمَ أُونَانُ أَنَّ النَّسْلَ لاَ يَكُونُ لَهُ.فَكَانَ إِذَا دَخَلَ عَلَى اِمْرَأَةِ أَخِيهِ أَنَّهُ أَفْسَدَ عَلَى الأَرْضِ لِكَيْ لاَ يُعْطِي نَسْلاً لأَخِيهِ. فَقَبُحَ فِي عَيْنَيْ الرَّبِّ مَا فَعَلَهُ. فَأَمَاتَهُ أَيْضاً. فَقَالَ يَهُوذَا لِثَامَارَ كَنَّتِهِ اُقْعُدِي أَرْمَلَةً فِي بَيْتِ أَبِيكِ حَتَّى يَكْبُرَ شِيلَةُ ابْنِي...وَلَمَّا طَالَ الزَّمَنُ مَاتَتْ اِبْنَةُ شُوعَ اِمْرَأَةُ يَهُوذَا...فَأُخْبِرَتْ ثَامَارُ وَقِيلَ لَهَا هُوَ ذَا حَمُوكِ... فَخَلَعَتْ عَنْهَا ثِيَابَ تَرَمُّلِهَا وَتَغَطَّتْ بِبُرْقُعٍ... لأَنَّهَا رَأَتْ أَنَّ شِيلَةَ قَدْ كَبُرَ وَ هِيَ لَمْ تُعْطَ لَهُ زَوْجَةً. فَنَظَرَهَا يَهُوذَا... وَدَخَلَ عَلَيْهَا فَحَبَلَتْ مِنْهُ..."**[1].

نفهم من قصّة يهوذا بأنّ العبرانيين كانوا إذا ترمّلت المرأة أدخلوا عليها أخاه، من أجل النسل الذي ينسب فيما بعد للميّت، وكذلك كان زنا ثامار مشروعاً وبعذر، ذلك أنّه عندما علم يهوذا بالأمر – لأنّها كانت ترتدي ستاراً عندما زنا بها فلم يعرفها- عذرها لأنّه لم يُدْخِل عليها شيلة ابنه، وبذا، كان الزّنا ظاهرة ذات هدف نبيل عند العبرانيين، تماماً كما اعتبر الفينيقيون ظاهرة البغي المقدّس ظاهرة عفيفة ترمي إلى الحفاظ على النسل والأمومة، تجسيداً لدور الإلهة عناة، على ما فيها من إباحية جنسية. هذا، ونضيف بأنّ العبرانيين كانوا يشاركون الفينيقيين، منذ أن استقرّوا بأرض كنعان، في طقوس البغي المقدّس، حيث كانوا يتردّدون على الأماكن التي تقام فيها الطقوس الفينيقية المذكورة، ويمارسون الزنا مع البغايا الفينيقيات والكنعانيات[2]، وفي سفر العدد ذكر لذلك، إذ نقرأ: **"وَأَقَامَ إِسْرَائِيلُ فِي شِطِّيمَ وَابْتَدَأَ الشَّعْبُ يَزْنُونَ**

1- تك، 38/ 1-19.

2- إدمون جاكوب، المرجع السابق، 81.

مَعَ بَنَاتِ مُوآبَ"[1].

وفي العهد القديم صورة لمؤازرة الفتيات العبرانيات بنت يفتاح الجلعادي التي نذرها والدها للرّب، فطلبت منه أن يمهلها شهرين لتودّع بتوليتها، لأنّه لم يعرفها رجل من قبل، فيقمن مناحة سنويّة مدّتها أربعة أيّام في كلّ سنة: **"وَنَذَرَ يَفْتَاحُ نَذْراً لِلرَّبِّ قائِلاً. إنْ دَفَعْتَ عَنِّي بَنِي عَمُونَ... فَالْخَارِجُ الذِي يَخْرُجُ مِنْ أَبْوَابِ بَيْتِي لِلِقَائِي عِنْدَ رُجُوعِي بالسَّلاَمَةِ...ثُمَّ أَتَى يَفْتَاحُ إِلَى الْمِصْفَاةِ إِلَى بَيْتِهِ. وَإِذَا بِابْنَتِهِ خَارِجَةً لِلِقَائِهِ...ثُمَّ قَالَتْ لأَبِيهَا فَلْيُفْعَلْ لِي هَذَا الأَمْرُ. اُتْرُكْنِي شَهْرَيْنِ. فَأَذْهَبَ وَأَنْزِلَ عَلَى الْجِبَالِ وَأَبْكِي عَذْرَاوِيَّتِي أَنَا وَصَاحِبَاتِي...فَصَارَتْ عَادَةٌ فِي إِسْرَائِيلَ. أَنَّ بَنَاتِ إِسْرَائِيلَ يَذْهَبْنَ مِنْ سَنَةٍ إِلَى سَنَةٍ لِيَنُحْنَ عَلَى بِنْتِ يَفْتَاحَ الْجِلْعَادِيِّ أَرْبَعَةَ أَيَّامٍ فِي السَّنَةِ"**[2]، وفي ذلك اقتباس من النساء الفينيقيات اللائي كنّ يؤازرن عناة بإقامة المناحات.

4- **الختان:** عدّ الختان عند الفينيقيين طقساً دينياً هدفه التضحية لآلهة الخصب بجزء من العضو التناسلي[3]، وحسب شيفمان فقد رمز الختان عند الفينيقيين إلى اندماج الفرد الذكر في الحياة الاجتماعية، بإقامة تحالف بينه وبين إله المدينة، فيهديه من قوّته الذكرية المثمرة على أن يكون الأب في الأسرة الفينيقية هو من يتولّى عملية ختان ابنه وهو في سن الثالثة عشر وفق مراسيم وطقوس خاصّة[4].

كانت ظاهرة الختان عند العبرانيين من القداسة بمكان، والسبب في ذلك هو أنّها علامة عهد بين الشعب العبراني، وبين معبوده، ترجع إلى زمن النبي إبراهيم على ما

1- عد، 25/ 1.

2- قضاة، 11/ 34- 40.

3- فيليب حتّي، المرجع السابق، ج1، ص126؛ سامي ريحانا، المرجع السابق، ص231.

4- إ. شيفمان، المرجع السابق، ص17.

جاء في الإصحاح السابع عشر من سفر التكوين:"**وَقَالَ اللهُ لإِبْرَاهِيمَ وَأَمَّا أَنْتَ فَتَحْفَظُ عَهْدِي...يُخْتَنُ مِنْكُمْ كُلُّ ذَكَرٍ فَتُخْتَنُونَ فِي لَحْمِ غُرْلَتِكُمْ. فَيَكُونُ عَلاَمَةَ عَهْدٍ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ. اِبْنُ ثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ يُخْتَنُ...**"[1]؛ وكان الأب يقوم بعملية ختان ابنه قبل انتظام الكهنوت العبراني، وبعده أوكلت هذه المهمة إلى خاتن محترف يعرف في اللغة العبرية باسم "**موهل**"[2]، ولم يكن مسموحاً لغير المختونين المشاركة في أعياد الفصح العبرانية[3].

هذا، وتجدر بنا الإشارة إلى وجود طقوس دينية أخرى متماثلة بين الفينيقيين والعبرانيين، بلغت حدّ الانسياق العبراني وراء مظاهر العبادة الفينيقية والاندماج الكلّي فيها؛ على أنّ بعض الطقوس العبرانية كانت مناوئة للطّقوس الفينيقية بفعل التحريم، كأن تحرّم الشريعة العبرانية تقدمة العسل، حسب ما جاء في العبارة التالية من سفر اللاويين: "**كُلُّ التَّقْدِمَاتِ التِّي تُقَرِّبُونَهَا لِلرَّبِّ لاَ تُصْنَعُ خَمِيراً. لأَنَّ كُلَّ خَمِيرٍ وَكُلَّ عَسَلٍ لاَ تُوقِدُوا مِنْهُمَا وَقُوداً لِلرَّبِّ**"[4]، وبالمقابل نصّت الدّيانة الفينيقية على ضرورة التضحية بالعسل، على ما جاء في أسطورة كارت ملك الصّيدونيين:

" **18-... واسكب في قدح من فضّة.**

19- خمراً، وفي قدح من ذهب عسلاً"[5].

وكذلك رفضت الشريعة العبرانية طبخ جدي بحليب أمّه، ونقرأ ذلك في غير موضع من نصوص العهد القديم، إذ نذكر على سبيل المثال ما جاء في سفر التثنية من تحريم مباشر لطبخ الجدي بحليب أمّه: " **لاَ تَطْبُخْ جَدْياً بِحَلِيبِ أُمِّهِ...**"[6]؛ في حين كان طبخ

1- تك، 17/ 9-11.

2- آلان أنترمان، المرجع السابق، ص240.

3- صموئيل شولتز، المرجع السابق، ص92؛ *Edmond Fleg, Op. Cit, p54.*

4- لاوي، 2/ 11.

5- سط18-19، عمو02، لو01، **كارت ملك الصّيدونيين**، نقلاً عن فريحة، المرجع السابق، ص253.

6- تث، 14/ 21.

الجدي بحليب أمّه من جملة التعاليم التي تضمّنتها الديانة الفينيقية، في تحديد وتنظيم الحياة اليومية للفرد الفينيقي، وهو ما نجده في عبارات شتّى من نصوص أوغاريت، مثل العبارة التالية:

"14- سبع مرّات يطبخ الفتيان على النار جدياً
بحليب أمّه والنعنع، وبالزبدة"[1].

ثالثاً: الأضاحي والقرابين.

1- الأضاحي البشرية: كانت الأضاحي البشرية أعظم القرابين التي استرضى الفينيقيون بها آلهتهم، وخاصّة الإله مولوخ، عندما يغضب، إذ كان على الفرد الفينيقي التضحية بأكبر أبنائه، وإراقة دمه وتلطيخها فوق جدار مذبح الإله الغاضب؛ لكن هذه الطريقة تبدّلت حيث أصبح الفينيقيون فيما بعد يقدّمون بدل الابن البكر حيواناً أو طائراً[2].

و لم يختلف الأمر في الدّيانة العبرانية، إذ تلقّى العبرانيون من يهوه أمراً بتقديم قرابين بشرية يضحّى من خلالها بالأبناء الأبكار، إلى جانب الذبائح الحيوانية، ، بغية التكفير عن الآثام والمعاصي[3]، وهو ما نقرأه في العبارة التالية: **" وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلاً. قَدِّسْ لِي كُلَّ بِكْرٍ فَاتِحِ رَحِمٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ النَّاسِ وَمِنَ الْبَهَائِمِ"[4].**

وتذكر المصادر الخاصة بالعبرانيين بأنّ النبي إبراهيم كان قد تلقّى من يهوه أمراً بذبح

1- سطر14، **مولد الآلهة الجميلة والوسيمة**، نقلا عن فريحة، المرجع نفسه، ص352.

2- سامي ريحانا، المرجع السابق، ص234؛ الدّملوجي، المرجع السابق، ص263؛ *M. S. Munk, Op . Cit, pp158-159.*

3- أحمد عبد الرزاق مصطفى، المرجع السابق، ص117؛ *Gusdorf (George Paul), **L'expérience du sacrifice**, Presse Universitaire de France,(Paris, 1948), p102-103.*

4- خرو، 13 / 1.

ابنه إسحاق[1]، إذ جاء في الإصحاح الثاني والعشرين من سفر التكوين: **"...وَحَدَثَ بَعْدَ هَذِهِ الأُمُورِ أنَّ اللهَ اِمْتَحَنَ إبْرَاهِيمَ. فَقَالَ لَهُ... خُذْ اِبْنَكَ وَحِيدِكَ الَّذِي تُحِبُّهُ إسْحَاقَ وَاِذْهَبْ إلَى أرْضِ الْمُرِيَّا وَأَصْعِدْهُ هُنَاكَ مُحْرَقَةً عَلَى أَحَدِ الْجِبَالِ الَّتِي أَقُولُ لَكَ..."**[2].

وقد نجح النبي إبراهيم في هذا الاختبار الإلهي، إذ قام بتنفيذ ما طُلب منه، لكن فداه الله بكبش: **"فَلَمَّا أَتيَا إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي قَالَ لَهُ اللهُ بَنَى هُنَاكَ إبْرَاهِيمُ الْمَذْبَحَ...ثُمَّ مَدَّ إبْرَاهِيمُ يَدَهُ وَأَخَذَ السِّكِّينَ لِيَذْبَحَ ابْنَهُ. فَنَادَاهُ مَلاَكُ الرَّبِّ ...فَقَالَ لاَ تَمُدَّ يَدَكَ إِلَى الْغُلاَمِ...فَرَفَعَ إِبْرَاهِيمُ وَنَظَرَ وَإِذَا كَبْشٌ وَرَاءَهُ..."**[3].

القرابين غير البشرية: لم تكن التضحية عند الفينيقيين مقتصرة على الأبكار من أبنائهم، بل كانت هناك ذبائح حيوانية أيضاً، تمثلت في الأغنام والطيور، والثيران وحيوانات أخرى ذكرها النصوص الأوغاريتية، وكانت هذه الأضاحي تقدّم مرفوقة بهبة من الحبوب، أو الزيت، أو القمح، أو الخمر[4].

1- نتحفّظ على هذه الفكرة بحكم انتمائنا الدّيني، فالمصادر الإسلامية تذكر بأنّ الله امتحن النبي إبراهيم كي يذبح ابنه النبي إسماعيل وليس النبي إسحاق، إذ يقول تعالى في ذلك: " **فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلاَمٍ حَلِيمٍ، فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِي اِفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ. فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ. وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ. قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا. إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. إِنَّ هَذاَ لَهُوَ الْبَلاَءُ الْمُبِينْ. وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ**".أنظر: سورة الصافات: 101-107. وبالرغم من أنّنا لن ندخل في التفاصيل بشأن المقارنة بين الفكرتين الإسلامية، والعبرانية بسبب الحفاظ على موضوعنا الأصلي، نشير إلى أنّ الله تعالى قد اختبر النبي إبراهيم بالتضحية بابنه البكر، كما كان سائداً، وكما ذكرنا بشأن التضحية بالأبكار، ولا شكّ بأنّ النبي إسماعيل هو بكر النبي إبراهيم، وليس النبي إسحاق ابنه وحيده كما جاء أعلاه. أنظر: *Gusdorf, Op . Cit, p105*

2- تك، 22/ 1-3.

3- المصدر السابق/ 9-13.

4- جان مازيل، تاريخ الحضارة الفينيقية الكنعانية، ص36؛ يوسف الحوراني، المرجع السابق، ص208؛ الشيخ نسيب وهيبة الخازن، المرجع السابق، ص122-123؛ إ. شيفمان، المرجع السابق، ص89.

كان على المضحي أن يتطهّر، ويضع يديه فوق رأس الذبيحة طلباً للبركة، ثمّ يصعدها إلى المحرقة[1]، فتحرق كاملة إن كانت ذبيحة محرقة، وهي نوع من الذبائح التي جاء ذكرها في نصوص أوغاريت بصيغة " ع ل و" (*ʿ l y*)، ويقصد بها المرتفع. وثمّة نوع آخر من الذّبائح ورد في النصوص بصيغة " س ل م" (*s l m*)، ومعناه ذبيحة السلامة[2]؛ كما نذكر نوعاً ثالثاً هو ذبيحة التكفير، أو ذبيحة الخطيئة[3]، ونضرب بذلك مثلاً قيام عناة بتقديم ذبائح على إثر قيامها بمعركة سفكت خلالها الدّماء، فكفّرت بذلك عن نفسها.

ولا اختلاف عند العبرانيين بشأن الذّبائح غير البشرية، والتي تمثّلت في الثيران، والماعز، والحملان (الخراف الصّغيرة)، والحمام الذي كانوا يعوّضون به الحمل في حالة فقر المضحّي[4]، إذ كان عليه أن يطهّر بدنه وثيابه، ومكان القيام بتقديم الأضحية، طبقاً لما قام به النبي موسى عندما قدّم ذبيحة، فأمر أخاه هارون وبنيه بالاغتسال بالماء، وبتطهير الثياب والمكان، وكذلك ضرورة وضع يد المضحي على رأس الأضحية، على ما جاء في سفر اللاويين:**"فَقَدَّمَ مُوسَى هَارُونَ وَبَنِيهِ وَغَسَّلَهُمْ بِمَاء...ثُمَّ قَدَّمَ ثَوْرَ الْخَطِيَّةِ وَوَضَعَ هَارُونُ وَبَنُوهُ أَيْدِيهِمْ عَلَى رَأْسِ ثَوْرِ الْخَطِيَّةِ...ثُمَّ قَدَّمَ كَبْشَ الْمُحْرَقَةِ فَوَضَعَ هَارُونُ ...ثُمَّ قَدَّمَ كَبْشَ الْمُحْرَقَةِ فَوَضَعَ هَارُونُ وَبَنِيهِ أَيْدِيهِمْ عَلَى رَأْسِ الْكَبْشِ"**[5].

وكان على المضحّي أن يرفق قربانه الحيواني بتقدمة من دقيق، أو زيت ، أو خمر[6]، كما جاء في سفر العدد: " **...يُقَرِّبُ الَّذِي قَرَّبَ قُرْبَانَهُ لِلرَّبِّ تَقْدِمَةً مِنْ دَقِيقٍ عُشْراً مَلْتُوتاً بِرُبْعِ الْهِينِ مِنَ الزَّيْتِ وَخَمْراً لِلسَّكِيبِ"**[7].

1- خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص260؛ جان مازيل، تاريخ الحضارة الفينيقية، ص36.

2- إ. شيفمان، المرجع نفسه، ص88.

3- صموئيل شولتز، المرجع السابق، ص84-87.

4- خزعل الماجدي، المرجع نفسه، ص261

5- لاوي، 8/ 6- 18.

6- صموئيل شولتز، المرجع السابق، ص84؛ *Gusdorf, Op . Cit, p103.*

7- عدد، 15/ 4-5.

تنوّعت الذبائح عند العبرانيين، وقد ميّزنا منها ذبيحة المحرقة، التي يتم خلالها حرق الذبيحة بكاملها، ونجدها باللغة العبرية " الأولاه" (*Olah*) بمعنى صعد وارتفع، ويمكن تفسير ذلك بصعود الرّائحة (الوقود، الدّخان) نحو السّماء، وهذا ما يرتبط بعبارة المحرقة[1]، ونقرأ عن ذبيحة المحرقة ما يأتي: **"إنْ كَانَ قُرْبَانُهُ مُحْرَقَةً... يُقَدِّمُهُ لِلرِّضَا عَنْهُ أَمَامَ الرَّبِّ. وَيَضَعَ يَدَهُ عَلَى رَأْسِ الْمُحْرَقَةِ فَيُرْضَى عَلَيْهِ لِلتَّكْفِيرِ عَنْهُ"[2].**

ونجد أيضا من أنواع الذبائح، ذبيحة السلامة، وهي ليست ذبيحة إجبارية، ولا يناالها يهوه كلّها، بل بعض الأجزاء منها فقط، والباقي بإمكان صاحب التقدمة أن يتشارك وأفراد أسرته في تناولها[3]، على ما جاء في سفر التكوين: **" وَإِنْ كَانَ قُرْبَانُهُ ذَبِيحَةَ سَلاَمَةٍ...وَيُقَرِّبُ مِنْ ذَبِيحَةِ السَّلاَمَةِ وَقُوداً لِلرَّبِّ الشَّحْمَ الَّذِي يُغَشِّي الأَحْشَاءَ وَسَائِرَ الشَّحْمِ الَّذي عَلَى الأَحْشَاءِ. وَالْكُلْيَتَيْنِ وَالشَّحْمُ الَّذِي عَلَيْهِمَا الَّذِي عَلَى الْخَاصِرَتَيْنِ وَزِيَادَةَ الْكَبِدِ مَعَ الْكُلْيَتَيْنِ يَنْزِعُهَا. وَيُوقِدُهَا بَنُو هَارُونَ عَلَى الْمَذْبَحِ عَلَى الْمُحْرَقَةِ الَّتِي فَوْقَ الْحَطَبِ الَّذِي عَلَى النَّارِ وَقُودُ رَائِحَةِ سُرُورِ الرَّبِّ"[4].**

وهناك نوع آخر من الذبائح التي تقدّم بسبب ارتكاب أخطاء عن جهالة، تعرف بذبيحة الخطيئة، وكذلك ذبيحة المعصية التي تتوجّب على من ارتكب المعاصي[5].

لا شكّ في أنّنا لاحظنا توافقا كبيرا في نوعية الأضاحي الفينيقية، والأضاحي العبرانية، وكذا في أصنافها، وأسباب تقديمها، حيث عرف الفينيقيون ذبيحة المحرقة، وكذلك كان العبرانيون يصعدونها لإلههم، وكلاهما كان يقدّم ذبيحة السلامة، إلى جانب ذبائح التّكفير، التي قدّمت لنفس الغرض من طرف كليهما.

1- *Royden Keith Yerkes*, ***Le Sacrifice dans les religions grecque et romaine dans le Judaïsme primitif,*** *Payot,(Paris, 1955),p*162 .

2- لاوي، 1/ 3-4.

3-صموئيل شولتز، المرجع نفسه، ص85؛ *Royden, Op. Cit, p 160.*

4-لاوي، 3/ 1-5.

5- صموئيل شولتز، المرجع السابق، ص86-87.

هذا، ونضيف نوعاً آخر من القرابين التي سعى كلّ من الفينيقيين والعبرانيين إلى تقديمها لآلهتهم بهدف استرضائها، وطلب البركة منها، وهي التضحية بالبواكير من الصّيد ومن الثمار، فقد مرّ بنا أنّ الفينيقيين كانوا يقدّمون سلّة العنب للإله إيل في بداية موسم قطفه، ممّا يعني أنّ ثمار العنب الأولى، أو باكورته، كانت من نصيب الإله إيـــل[1].

وتذكر النصوص الأوغاريتية ، وتحديدا في أسطورة أقهات بن دانيال، بأنّ هذا الأخير كان قد حثّ ولده أقهات على تقديم بواكير صيده للآلهة، وهي طريقة يشكر بها الآلهة، وخاصّة كاشر وخاسس، الذي منحه القوس هديّة، ونقرأ في ذلك الأسطر الموالية:

" 37- إنّ أوائل صيدك، يا بني...

38- إنّ بواكير صيدك، أوائل صيدك.

39- للهيكل..."[2].

أمّا العبرانيون، فلم يكن أمر تقديم البواكير مختلفاً عندهم إذا ما قورنوا بالفينيقيين، حيث نصّت الشريعة العبرانية على ضرورة تخصيص البواكير من الأرحام، سواءً تعلّق الأمر بالذبائح البشرية (قبل أن يتوقّف العبرانيون ويستبدلون بها ذبائح الحيوانات)، أو بالذبائح غير البشرية، وفي هذا الصّدد، نقرأ ما جاء في سفر الخروج: **" وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلاً. قَدِّسْ لِي كُلَّ فَاتِحِ رَحِمٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ النَّاسِ وَمِنَ الْبَهَائِمِ"**[3].

وفي عيد الفصح الذي يتزامن وبداية فصل الرّبيع، وهي الفترة التي تكون السنابل قد نمت في الحقول، كان العبرانيون يحصدون أوّل حزمة من الشعير قبل أن تصبح يابسة، ويقدّموها إلى المعبد، وتعرف هذه الحزمة في اللغة العبرية بـــ "الأومر" (*Omer*)[4].

1- إ. شيفمان، المرجع السابق، ص90.

2- سط37-39، عمو05، لو01، **أقهات بن دانيال**، نقلاً عن فريحة، المرجع السابق، ص308-309.

3- خرو، 13/ 1-2.

4- آلان أنترمان، المرجع السابق، ص320-321.

نلاحظ فيما ذكرنا وجود تطابق بين الأضاحي الفينيقية، والأضاحي العبرانية، ونوعيتها، وأسباب تقديمها.

وما أوردناه عن الأضاحي والقرابين، ينطبق على ما ذكرناه عن التشريعات والأحكام التي لم تكن الفروق بينها كثيرة، وكذلك الأمر بالنسبة للاحتفالات التي كانت تقام في المناسبات الدّينية، حيث مورست خلالها طقوس متماثلة بين العبرانيين والفينيقيين.

هذا، على أنّنا نشير إلى وجود عوامل مشتركة بين الطّرفين لم تكن بفعل التأثير، إنّما هي من خصائص كلّ منهما، ولعلّ مردّ ذلك الاشتراك والتشابه، هو الفطرة الإنسانية التي تقوده إلى ممارسة طقوس متشابهات، ومثالنا في هذا طقس الختان الذي عرفه العبرانيون قبل دخول أرض كنعان، وعمل به الفينيقيون قبل أن يحتك بهم العبرانيون.

ولعلّ التوافق بين الممارسات الدّينية الفينيقية، والطقوس العبرانية التي فرضتها الشريعة العبرانية لم يكن توافقاً دقيقاً، والسبب في ذلك هو وقوف تلك الشّريعة في وجه المعتقدات الفينيقية، ففي غير موضع من أسفار العهد القديم نقرأ مجموعة من النّهى، التي تتضمّن نبذ الطّقوس الفينيقية، وتحريم القيام بها، أو الاحتفال بمناسباتهم لما في ذلك من زيغ عن تعاليم يهوه التي جاء بها النبي موسى.

بيد أنّ الوضع الجديد الذي آل إليه العبرانيون على إثر استقرارهم ببلاد كنعان حملهم على الانسياق وراء الممارسات الدّينية الفينيقية، التي فرضتها عليهم البيئة الزراعية؛ حيث أدّت اهتماماتهم بالمحاصيل الزراعية، وما انجرّ عن ذلك من تأثر بالظواهر الطبيعية المتحكمة فيها، إلى الانجراف نحو العادات التي عرفها الفينيقيون، ومارسوها من أجل ضمان تلك المحاصيل. وهو ما حمل العبرانيين على التخلي التدريجي عن أحكام شريعتهم، والتعلق بالممارسات الدّينية عند الفينيقيين، لكن تمسّكهم بعبادة يهوه أدّى إلى إدماج الطّقوس الفينيقية في عبادتهم. على أنّنا سجّلنا زيغهم الكلّي عن الشريعة الموسوية في عدّة مواضع، والتمسك المباشر بالمعتقدات الفينيقية، مثلما مرّ بنا عندما بخّرت النساء العبرانيات لإلهة الفينيقيين عناة، وتخلّين عن عبادة يهوه؛ وهو ما يحذو بنا إلى استنتاج وجود ثلاثة فئات مختلفة من العبرانيين، حسب رأينا، وهي:

1- الفئة المنصهرة في العبادة الفينيقية وأشكالها، ورافضة عبادة يهوه التوحيدية.

2- الفئة المتعلّقة بالحياة الزراعية الفينيقية، دون التخلي عن الشرائع الموسوية، وبالتالي أدمجت العادات والممارسات الدّينية، في الشريعة العبرانية.

3- الفئة الرّافضة بشكل نهائي مظاهر العبادة الفينيقية، أو تطبيقها، بل عملت هذه الفئة على محاربة أيّ تقليد للعبادات الغريبة ونبذها، والرّجوع إلى الشريعة العبرانية التي جاء بها النبي موسى، وعلى رأس هذه الفئة الأنبياء.

وإزاء هذه الأوضاع التي شكّلت انشقاقاً في صميم الدّيانة العبرانية، بين منصهر ومتأثّر بالعبادة الفينيقية وأشكالها، ورافض إيّاها، كان لا بدّ من وجود ضوابط لتنظيم الحياة الدّينية للفرد العبراني، ونشير بهذا إلى الكهنة، وإلى النظام الكهنوتي. غير أنّ وجود نظام موازٍ عند الفينيقيين، يجعلنا نقف أمام فكرة غير بعيدة عن موضوع دراستنا، والتي مؤدّاها البحث في العلاقة بين النظام الكهنوتي الفينيقي، ونظيره عند العبرانيين، والعمل على إبراز مدى تأثر هذا الأخير بالنظام الفينيقي، وربّما الانجراف نحوه، مثلما هو شأن العامة من العبرانيين، ممّا تطلّب ظهور دعاة التغيير، والرّجوع إلى أصل الشريعة العبرانية الموسوية، وهؤلاء هم الأنبياء.

الفصل الخامس

الكهنة والأنبياء

ما كان على الإنسان منفرداً، أن يستوعب الأفكار الدّينية، ويلمّ بأحكامها، وينظّم طقوسها، من غير توجيه أو إرشاد؛ من أجل ذلك كانت في كلّ شعب من شعوب العالم القديم (وحتّى المعاصر) فئة تعنى بإدارة الشؤون الدّينية، وبالحفاظ على قوانينها وأحكامها، هي فئة رجال الدّين.

مثّل رجال الدّين – حسب وِل ديورانت- القوّة الرّوحية المضاهية للسّلطة الزّمنية التي تنظّم حياة الفرد الدّنيوية، والمنافسة للسّلطة العسكرية التي من شأنها ضمان استقراره وأمنه. كما أنّ رجل الدّين لم يبدع الشرائع والأحكام الدّينية، بل كانت هذه وسيلته التي استخدمها بقدراته الرّوحية المكتسبة، أو الفطرية في سبيل إيصال انشغالات العامّة من النّاس إلى معبوداتهم[1]، فيكون رجل الدّين بهذا المفهوم وسيطا بين الآلهة وبين البشر.

ونقف هنا عند فكرة القدرات الروحية المكتسبة، والفطرية التي ذكرها ديورانت، فنستنتج وجود صنفين من رجال الدّين – برأينا- أمّا الصنف الأوّل، فهو الذي يكتسب مؤهلات روحية ومعرفية، تتمثّل في الإيمان بالأحكام والشرائع الدّينية، والإشراف على تطبيقها، وبالتالي فهو يمتلك القدرة على تطبيقها؛ وقد مثّل هذا الصّنف في الأغلب الكهنة.

بينما النوع الثاني، فهو الذي يعمل على تطبيق تلك الشرائع والأحكام سالفة الذكر، وإرشاد الناس إرشاداً دينياًّ، ويكون مصدر مؤهّلاته الوحي الإلهي، وهذا الصّنف مثّله الأنبياء والمرسلون.

1-وِل ديورانت، **قصّة الحضارة (نشأة الحضارة – الشّرق الأدنى)**، نقد، محي الدّين صابر، تر، زكي نجيب محفوظ، ج1، مجلّد1، دار الجيل، (بيروت، د-ت)، ص116-117.

وليس الحديث عن رجال الدّين وأنظمتهم في بلاد كنعان مختلفاً عمّا طرحناه، فقد أدّى الكهنة أدواراً رئيسية في تسيير المؤسّسة الدّينية الفينيقية، وكذلك أشرف الكهنة العبرانيون على سير الأمور الدّينية عند العبرانيين؛ كما ظهر الأنبياء كشخصيات رئيسية في الحياة الدّينية العبرانية، وربّما لدى الفينيقيين أيضاً.

وقد يسأل سائل عن جدوى صنفين من رجال الدّين، طالما الهدف واحد، والوظيفة واحدة، وهي الإرشاد الدّيني والوعظ، ممّا يجعلنا نفتح باب جدال آخر عن ماهية العلاقة بين الكهنة والأنبياء؛ وفيما نحن نبحث عن تأثر العبرانيين بالحياة الدّينية عند الفينيقيين، نحاول الكشف عن انحراف الكهنة العبرانيين في أداء مهامهم وراء الكهنوت الفينيقي، ممّا تطلّب وجود رجال مناهضين لذلك الانحراف ومنادين إلى التمسك بالشريعة العبرانية الموسوية؛ وفي ذلك إجابة عن السؤال المتعلّق بطبيعة العلاقة بين الكهنة والأنبياء، كما سيأتي.

أوّلاً: الكهنوت

1- الكهنوت الفينيقي:

لم تكن طبقة الكهنة عند الفينيقيين محكمة التنظيم رغم بلوغها مكانة عالية[1]، وقد عرف الكهنة الفينيقيون باسم قديشيم، وهي ترجمة للكلمة العربية قدّيسين، أو كوماريم، أو كوهانيم؛ وكانت كلّ مجموعة منهم تشرف على الشعائر الدّينية في معابد مخصّصة لها، تحت إمرة كبير لهم هو ربّ الكهنة أو رئيس الكهنة[2].

1- جان مازيل، **تاريخ الحضارة الفينيقية الكنعانية**، ص36؛ جان مازيل، **مع الفينيقين في متابعة الشّمس**، ص31؛ محمد الخطيب، المرجع السابق، ص135؛ *S . Munk , Op. Cit, 93*

2- موسكاتي سباتينو، المرجع السابق، ص 129؛ فوزي محمد حميد، ص126.

انتظم الكهنة الفينيقيون في درجات ومراتب، فمنهم الكهنة الكبار، ومنهم سدنة المعابد، والعرّافون، والحرّاس، والحلاّقون، وكانت هناك نساء نادبات، وبغايا مقدّسات، وعبيد من ذكور وإناث[1].

كما وجد بالكهنوت الفينيقي فرقة موسيقية مختصّة بأداء التراتيل تعرف بالجوقة، كان أعضاؤها من الكهنة ورجال المعبد، إلى جانبي الرّاقصين والرّاقصات، والممثلين والممثلات، وهم أيضاً من الكهنة الذين يتقمّصون أدوار الآلهة آن أدائهم طقوس العبادة وإقامة الحفلات أثناء إحياء المناسبات الدّينية[2]، وفي نصوص أوغاريت ما يدلّ في غير موضع على هؤلاء، ولنضرب في ذلك مثلاً ما جاء في أسطورة مولد الآلهة الجميلة والوسيمة من ذكر لأعضاء الجوقة الدّينية، كما سيلي ذكرهم، وكذا ذكر المغنّيات، اللائي شاركن في وليمة دانيال المقدّسة حين دعاهنّ، وقد عرفن بالكاشرات، أو الفنانات، حيث نقرأ العبارات التالية:

" 25- واتجه نحو هيكله.

26- ثمّ جاءت بيته القيان (الكاشرات)، بنات

27- الهلال الشّبيهات بالسنونو..."[3].

وعلى ما يبدو، فإنّ عبارة "بنات الهلال" جاءت في النصوص الأوغاريتية بصيغة "هـــ ل ل" التي يقابلها في اللغة العربية الجذر " هلّ" ومن ثمّة الكلمة " هلّل" بمعنى رفع صوته في الغناء، وبذا فيمكن ترجمة بنات الهلال إلى بنات الأصوات الشّجية[4].

1- موسكاتي سباتينو، المرجع السابق، ص129؛ فوزي محمد حميد، المرجع السابق، ص126؛ محمد الخطيب، المرجع السابق، ص135.

2- أنيس فريحة، المرجع السابق، ص87-88.

3- سطر 25-27، عمو02، لو01، **أقهات بن دانيال**، نقلاً عن أنيس فريحة، المرجع نفسه، ص304.

4- أنيس فريحة، المرجع نفسه، ص304.

وممّا ذكرناه من مراتب ودرجات الكهنة، تتجلّى لنا الوظائف التي شغلوها؛ فقد حظي الكهنة بوظائف شرفية، كانت في كثير من الأحيان وقفاً على بعض الأسر والعائلات، وكان الكاهن الأكبر أو رئيس الكهنة وسيطاً بين إله المدينة وبين عامّة الناس؛ وكان من صلاحيّاته تعيين الملك أو الحاكم الذي يعمل بمشورته ويصغي إليه في أمور السلطة الزّمنية[1]، وهو ما حذا بالكثير من الملوك المستبدّين إلى الاستيلاء على وظائف الكهنة من أجل الحصول على صلاحيّاتهم؛ وكذا من أجل استغلال العامّة من النّاس وتضليلهم[2]؛ كما عمل هؤلاء الملوك في كثير من الأحيان على احتكار وظيفة الكاهن الأكبر من أجل الظفر بمكانة قدسية تخوّل لهم الاتّصال بالإله وتجعلهم وسطاء بينه وبين عامّة النّاس باعتبارهم بَرَكَةَ السَّماء في الأرض[3].

أشرف الكهنة على تطبيق الشعائر والطّقوس الدّينية على اختلافها، فكانت وظائفهم متنوعة، مثل وظيفة تقديم القرابين، واستلام الهبات والهدايا من الناس[4].

تقاسم الكهنة الفينيقيون في إشرافهم على المناسبات الدّينية أدواراً ومهاماً مختلفة باختلاف مراتبهم، فكانت الفرقة الموسيقية تؤدّي عروضاً مسرحيّة، دارت مواضيعها حول الأعمال البطولية للآلهة، ومثالنا في ذلك تجسيد الكهنة أحداث أسطورة مولد الآلهة الجميلة والوسيمة في أسلوب مسرحي وترتيلهم نصوصها كقصيدة شعر مصحوبة بالعزف على آلات موسيقية مختلفة أنواعها، وهو ما حاولنا استنتاجه من الأسطورة السالف ذكرها، حيث أنّ مطلعها ذكر لدعوة رئيس الآلهة إلى وليمة مقدّسة يحضرها باقي الآلهة؛ وهذا ما يجسّده الكهنة حين يتقمّص رئيسهم شخصية كبير الآلهة، فيستهلّ ترتيل نصوص الأسطورة بتوجيه دعوة إلى سائر الكهنة إلى الوليمة مردّداً مطلع الأسطورة آمراً باقي

1- يوسف الدّبس، المرجع السابق، ص367، سامي ريحانا، المرجع السابق، ص234.
2- خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص243.
3- فراس السواح، **مدخل إلى نصوص الشرق القديم**، ص72-73.
4- الشيخ نسيب وهيبة الخازن، المرجع نفسه، ص98.

الكهنة الممثلين أدوار بقية الآلهة بالعزف، والترتيل، والترديد مثلما نقرأ في السطر السابع من الأسطورة:

" 7- ليكن سلام لك أيّها الملك، أيّتها الملكة والشّيوخ والمردّدون"[1].

وفي السّطر الثاني عشر من الأسطورة ذاتها ما يدلّ على تعليمات رئيس الفرقة للأعضاء عن طريقة الأداء:

" 12- سبع مرّات يعزف على العود، والشّيوخ الشّمامسة يجيبون"[2].

ونقرأ في الأسطورة ما يدلّ على أنّ قائد الجوقة يؤدّي تراتيل وتراتيل لاستنزال البرَكة، تتخلّلها عبارات متكرّرة من طرف بقيّة أعضاء الفرقة بإشارة منه، وهي عبارات تعرف بالقرار أو اللازمة (*La ritournelle*)[3].

هذا، في حين كانت مجموعة أخرى من الكهنة تقوم بالرّقص على أنغام الآلات الموسيقية التي يعزف عليها غيرهم، حول المذابح، وتطلق صراخاً وعويلاً باكية من أجل استرضاء الآلهة واستعطافها، وقد صاحب ذلك لطم الوجوه لدرجة الخدش وسيلان الدّماء على خدودهم[4].

ويضيف المطران يوسف الدّبس بأنّ كلّ واحد من هؤلاء الكهنة كان يحمل تحت إبطه دفًّا ليضرب به، وآلات أخرى، وبأنّ طريقة الرقص كانت تتمّ بالدّوران والانعطاف بالرّؤوس نحو الأرض، وتمريغ شعور رؤوسهم بالتراب والوحل، كما كان الكهنة الرّاقصون يعضّون أذرعهم، ويخدشون أجسامهم بالسّيوف والحراب التي كانوا يضعونها في مناكبهم، وقد دلّ سيلان الدّم على التضحية من أجل الآلهة[5].

1- سطر7، **مولد الآلهة الجميلة والوسيمة**، نقلاً عن أنيس فريحة، المرجع السابق، ص351.

2- سطر12، المصدر السابق، نقلاً عن المرجع نفسه، ص351.

3- أنيس فريحة، نفسه، ص87-88.

4- *M. S. Munk, Op. Cit, p93.*

5- يوسف الدبس، المرجع السابق، ص367.

ويبدو أنّ نصوص العهد القديم قد احتفظت ببعض من هذا الوصف للكهنة أثناء أدائهم الطّقوس التعبدية، حيث نقرأ على سبيل المثال ما جاء من ذكر ذلك في سفر الملوك الأوّل: **"...فَأَخَذُوا الثَّوْرَ الَّذِي أُعْطِيَ لَهُمْ وَقَرَّبُوهُ وَدَعَوْا باسْمِ الْبَعْلِ مِنَ الصَّبَاحِ إِلَى الظُّهْرِ قَائِلِينَ يَا بَعْلُ أجبْنَا. فَلَمْ يَكُنْ صَوْتٌ وَلاَ مُجِيبٌ. وَكَانُوا يَرْقُصُونَ حَوْلَ الْمَذْبَحِ الَّذِي عُمِلَ... فَصَرَخُوا بِصَوْتٍ عَالٍ وَتَقَطَّعُوا حَسَبَ عَادَاتِهِمْ بِالسُّيُوفِ وَالرِّمَاحِ حَتَّى سَالَ مِنْهُمُ الدَّمُ..."**[1].

أمّا عن الشكل الذي ظهر عليه الكهنة الفينيقيون، فلم يكن هناك اختلاف بين طبقات الكهنة، من حيث اللّباس إذ كان موحّداً على اختلاف درجاتهم ووظائفهم، فقد ارتدوا سترات طويلة بيضاء من غير حزام[2]؛ ويذكر المطران يوسف الدّبس في كتابه عن تاريخ شعوب سورية القدماء بأنّ ألبسة كهنة معبد بعل، ومعبد عناة كانت ألبسة نسوية ذوات أكمام معرّاة إلى الأكتاف، وبأنّهم (الكهنة) كانوا يخضّبون وجوههم بالحنّاء، أو بالصباغ الأرجواني، ويحسّنون حواجبهم بشكل مستطيل[3]، كما عرف الكهنة الوشم[4].

ويبدو أنّ اختيار اللون الأبيض في نظرنا، هو تحقيق شرط النظافة للكهنة.

---

1 - 1ملو، 18/ 26-28.

2- الشيخ نسيبة الخازن، المرجع السابق، ص98؛ جان مازيل، **مع الفينيقيين**، ص31، جان مازيل، **تاريخ الحضارة الفينيقية**، ص36.

3- يوسف الدّبس، **في تاريخ شعوب سورية القدماء**، المجلّد 1، ج1، (بيروت، د-ت)، ص367؛ محمد الخطيب، المرجع السابق، ص135.

4- *M .S. Munk, Op.Cit, p93.*

2- الكهنوت العبراني:

أشرف أرباب الأسر العبرانيين على ممارسة الطّقوس الدّينية قبل زمن النبي موسى؛ وبعد الخروج من أرض مصر، وتلقي الشرائع الموسوية أصبح الكهنوت العبراني وظيفة رسمية ذات أهمية كبيرة ومقدّسة، يترأّسها النبي موسى في بداية الأمر[1]، وليس لأيّ كان ممارستها؛ من أجل ذلك عيِّن اللاّويون لتقلّد المناصب الكهنوتية، على أن يتولّى نسل هارون، وتحديداً فرعا إلعازار، وإيثامار (وهما من ولد هارون) الوظائف العليا، على ما جاء في سفر الخروج: " **وَتُلْبِسُ هَارُونَ الثِّيَابَ الْمُقَدَّسَةَ وتَمْسَحُهُ وَتُقَدِّسُهُ لِيَكْهَنَ لِي. وَتُقَدِّمُ بَنِيهِ... لِيَكْهَنُوا لِي. وَيَكُونُ ذَلِكَ لِتَصِيرَ مَسْحَتُهُمْ كَهْنُوتاً أَبَدِيًّا فِي أَجْيَالِهِمْ**" [2] في حين تتقاسم فروع لاوي المتبقية باقي الوظائف [3]؛ وفيما ذكرناه إشارة إلى أنّ النبي موسى كان قد مسح هارون كاهناً أعلى، وورّث أبناءه الأربعة وهم: ناداب، وأبيهو، وإلعازار، وإيثامار، ليكونوا كبار كهنة العبرانيين بأمر من يهوه[4].

ويبدو أنّ نسل لاوي بكلّ فروعه، قد ورث الكهانة بأمر من يهوه كذلك، والسبب في ذلك أنّ فينحاس بن إلعازار بن هارون كان قد قاتل في سبيل يهوه، فكافأه على ذلك: "**...فَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلاً. فِينْحَاسُ بْنُ أَلِعَازَارَ بْنَ هَارُونَ الْكَاهِنُ قَدْ رَدَّ سَخَطِي عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ...لِذَلِكَ قُلْ هَاأَنَذَا أُعْطِيهِ مِيثَاقِي مِيثَاقَ السَّلاَمِ. فَيَكُونُ لَهُ وَلِنَسْلِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِيثَاقَ كَهَنُوتٍ أَبَدِيٍّ**"[5].

وقد تمّ انتقاء نسل اللاويين لهذه المهام الكهنوتية كتعويض للأضاحي البشرية المفروضة العبرانيين عند خروجهم من أرض مصر، وهذا ما نقرأه في الإصحاح الثالث من سفر العدد: " **وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلاً. قَدِّمْ سِبْطَ لاَوِي وَأَوْقِفْهُمْ قُدَّامَ هَارُونَ الْكَاهِنَ**

1- صموئيل شنزلتز، المرجع السابق، ص80؛ *Dictionnaire Biblique, p 1060*

2- خرو، 40/ 15.

3- صبحي حموي اليسوعي، المرجع السابق، ص157؛ *Dictionnaire Biblique, p 1060*

4- صبحي حموي اليسوعي، المرجع نفسه، ص157.

5- عد، 25/ 10-13.

وَلْيَخْدُمُوهُ فَيَحْفَظُونَ شعَائِرَهُ وَشعَائِرَ كُلِّ الْجَمَاعَةِ قُدَّامَ خَيْمَةِ الاِجْتِماعِ وَحِرَاسَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ. وَيَخْدُمُونَ خِدْمَةَ الْمَسْكَنِ. فَتُعْطِي اللاَّوِيِّينَ لِهَارُونَ وَلِبَنِيهِ. إِنَّهُمْ مَوْهُوبُونَ لَهُ هِبَةً مِنْ عِنْدِ بَنِي إِسْرَائِيلَ. وَتُوَكِّلُ هَارُونَ وَبَنِيهِ فَيَحْرُسُونَ كَهَنُوتَهُمْ... وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلاً. وَهَا إِنِّي قَدْ أَخَذْتُ اللاَّوِيِّينَ مِنْ بَيْنِ بَنِي إِسْرَائِيلَ بَدَلَ كُلِّ بِكْرٍ فَاتِحِ رَحِمٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَيَكُونُ اللاَّوِيُّونَ لِي"[1].

وهنا نتبيّن بأنّ العبرانيين لم يكن من شأنهم التدخل في تعيين الكهنة، لأنّ يهوه هو الذي يقوم بالاختيار؛ بيد أنّنا نجد في نصوص العهد القديم ذكر لتدخل الحكام في عزل وتعيين الكهنة، مثلما حدث مع الملك النبي سليمان عندما عزل الكاهن أبياثار الذي تقلّد منصبه ككاهن في زمن حكم والده النبي داود، لأنّه حمل تابوت يهوه، وعيّن مكانه الكاهن صادوق، وهذا ما ذكر في سفر الملوك الأوّل: " **وَقَالَ الْمَلِكُ لأَبياثَارَ الْكَاهِنِ اِذْهَبْ إِلَى عَنَاثُوتَ إِلَى حُقُولِكَ لأَنَّكَ مُسْتَوْجِبُ الْمَوْتَ وَلَسْتُ أَقْتُلُكَ فِي هَذَا الْيَوْمِ... وَطَرَدَ سُلَيْمَانُ أَبياثَارَ عَنْ أَنْ يَكُونَ كَاهِناً لِلرَّبِّ... وَجَعَلَ الْمَلِكُ صَادُوقَ الْكَاهِنَ مَكَانَ أَبياثَارَ"**[2].

كما يحملنا ما ذكرناه إلى الاستنتاج بأنّ الكهنة العبرانيين كانوا على درجات، ومراتب، فاعتبار النبي موسى عظيم الكهنة، ومن بعده مسح هارون كاهناً أعلى يرثه نسله في هذه الرتبة دون غيرهم، دليل على وجود رتبة أو درجة رئيس الكهنة، وهي المرتبة الأولى في الكهنوت العبراني. وفي سفر الملوك الثاني ما يدلّ على وجود رتبة ثانية، هي رتبة الكاهن الثاني، وكذلك نستدلّ من السفر ذاته على وجود كهنة حرّاس، حيث نقرأ في ذلك ما نصّه: " **وَأَخَذَ رَئِيسُ الشُّرَطِ سَرَايَا الْكَاهِنَ الرَّئِيسَ. وَصَفَنْيَا الْكَاهِنَ الثَّانِي. وَحَارِسِي الْبَابِ الثَّلاَثَةَ"**[3].

1- عد، 3/ 5-12.

2- 1ملو، 2/ 26-35.

3- 2ملو، 25/ 18.

وجد في الكهنوت العبراني أيضاً مرتبة الكهنة القدماء، وهم كبار العائلات الكهنوتية الذين عرفوا بشيوخ الكهنة، وكان هناك أيضاً كتّاب، على ما جاء في سفر إشعياء: **"...وَدَخَلَ بَيْتَ الرَّبِّ وَأَرْسَلَ أَلِيَاقِيمَ الَّذِي عَلَى الْبَيْتِ وَشَبْنَةَ الْكَاتِبِ وَشُيُوخُ الْكَهَنَةِ..."**[1].

وليس صعباً ربط المراتب التي تبوّأها الكهنة العبرانيون بطبيعة وظائفهم، فمن الكهنة من كان حاجباً، ومنهم من كان حلاّقاً، ومنهم العبيد، ولكلّ من هؤلاء دور معلوم ومهامّ محدّدة ذكرتها النصوص، في حين تسكت عن أدوار ومهام كثيرة لأشخاص وجدوا في خيمة الاجتماع، ومن بعدها في المعبد[2].

ومن وظائف الكهنة وأعمالهم الكهنوتية استلام القرابين والهدايا، وتقديم الذبائح، والإشراف على أداء الطّقوس والمراسيم في الاحتفالات التي كانت تقام في الأعياد والمناسبات العامة، والخاصّة مثل طقوس الزواج، ورعاية الأسرة؛ كما كان تطبيق الفرائض، وتنوير الشعب العبراني في أمور الدّين من المهام الموكلة إلى الكهنة، باعتبارهم وسطاء بين يهوه، وبين العامة من الشعب العبراني[3]، إذ نقرأ ما يدلّ على ذلك في مواضع عديدة من نصوص العهد القديم، منها الإصحاح الثالث والثلاثين من سفر التثنية الذي يتلخّص في تحديد مهام العبرانيين، ومنهم اللاويين الذين منحهم النبي موسى البركة قبل موته، وحثّهم على إرشاد النّاس، وتعليم الأحكام: **"وَلِلاَوِي قَالَ... يُعَلِّمُونَ يَعْقُوبَ أَحْكَامَكَ وَإِسْرَائِيلُ نَامُوسَكَ..."**[4].

هذا، وقد أشارت نصوص العهد القديم إلى وجود فرقة موسيقية، وغنائية مختصّة في الكهنوت العبراني، تحت قيادة كبير لهم يكون من ولد آساف (من سبط لاوي)، إذ كان

1- إش، 37/ 1-2.

2- *Dictionnaire Biblique, p1061*

3- محمد أبو المحاسن عصفور، المرجع السابق، ص171؛ فاروق الدّملوجي، المرجع السابق، ص441؛ موسكاتي سباتينو، المرجع السابق، ص149؛ صموئيل شولتز، ص80. *Dictionnaire Biblique, p1060.*

4- تث، 33/ 8-10.

على الكهنة أعضاء الفرقة أداء التراتيل، والتسابيح في سياق غنائي أثناء الاحتفالات، ويتمّ ذلك بتنظيمهم من طرف القائد الذي يعطي الإشارة بضربه على آلة الصّنوج، ويكون حينها كاهنان ماكثان أمام تابوت يهوه فيباشران بالنفخ في الأبواق؛ أمّا باقي الأعضاء فيعزفون على مختلف الآلات الموسيقية كالعود والرّباب [1]، مثلما ذكر في الإصحاح السادس عشر من أخبار الأيّام الأوّل: **"وَجَعَلَ أَمَامَ تَابُوتِ الرَّبِّ مِنَ اللاَّوِيِّينَ خُدَّاماً وَلأَجْلِ التَّذْكِيرِ وَلأَجْلِ التَّذْكِيرِ وَالشُّكْرِ وَتَسْبِيحِ الرَّبِّ إِلَهِ إِسْرَائِيلَ. آسَافَ الرَّأْسِ وَزَكَرِيَّا ثَانِيَهُ وَيَعِيئِيلَ وَ...بآلاَتِ رَبَابٍ وَعِيدَانٍ. وَكَانَ آسَافُ يُصَوِّتُ بِالصَّنُّوجِ. وَكَنَايَا وَيَحزَيْئِيلُ الْكَاهِنَانِ بالأَبْوَاقِ دَائِمًا أَمَامَ تَابُوتِ عَهْدِ اللهِ..."**[2].

انتهج الكهنة المغنّون في أداء طقوس الغناء والعزف أسلوبين متمايزين، أحدهما في تكرار الترانيم من طرف أعضاء الفرقة، وهو ما يعرف عند المختصّين في الموسيقى بالأسلوب الترددادي، أو التجاوبي*(Responsoria)* ؛ والأسلوب الثاني كان في تقسيم الفرقة إلى قسمين، يؤدّي أحدهما مقطوعة غنائية، ويجيبه القسم الثاني بمقطوعة أخرى في المقابل، وهذا الأسلوب عرّفه المختصّون أيضا بالأسلوب التقابلي*(Antiphonie)* [3].

لم يكن الغناء والموسيقى النشاط الوحيد الذي مارسه الكهنة العبرانيون في أداء مهامهم الفنّية ذات الهدف الدّيني، ذلك أنّهم كانوا يخصّصون مجموعة ترقص على أنغام الموسيقى والغناء، فكان الرّقص بذلك من مهام الكهنة؛ وقد جاء في أسفار العهد القديم ذكر للاحتفال الذي أقيم بمناسبة إدخال تابوت يهوه إلى الخيمة، وما ميّزه من غناء مصحوب بعزف موسيقي، ورقص على أنغامه، وكان النّبي داود ممّن رقصوا على تلك الأنغام بما أوتي من قوّة من أجل التّعبير عن فرحته وشكره ليهوه حسب ما جاء في النّص:

1- أنظر الملحق رقم 25، ص 237.

2- 1أخبار، 16/ 4-6.

3- هوجولا يختنتريت، المرجع السابق، ص72.

"...فَذَهَبَ دَاوُدُ وَأَصْعَدَ تَابُوتَ اللهِ مِنْ بَيْتِ عُوبِيدَ أَدُومَ إِلَى مَدِينَةِ دَاوُدَ بِفَرَحٍ...وَكَانَ دَاوُدُ يَرْقُصُ بِكُلِّ قُوَّتِهِ أَمَامَ الرَّبِّ..." [1].

كان لزاماً على الكاهن التّحلي بجملة من الشّروط، وفي مقدّمتها النّظافة والطّهارة بنوعيها: الرّوحية، والبدنية؛ أمّا الطّهارة البدنية فهي تكمن في سلامة الجسم من العيوب والأسقام التي قد ينجس منها، مثل البرص[2]؛ كما كانت نظافة الهندام من الأولويات التي يلتزم بها الكاهن، وقد أولى الكهنة للثياب الخاصّة بهم أهمية كبيرة، فكانت متميّزة عن الثياب العادية بشكل واضح وكبير، إذ كانت تتصف بالفخامة من أجل إضفاء الوقار على من يرتديها. ارتدى الكهنة العبرانيون قميصاً أبيضاً طويلاً منسوجاً من قطعة واحدة، تتّصل عند الكتفين بأكمام طويلة تصل إلى القدمين؛ ووضعوا فوق القميص رداءً مصنوعاً من الكتّان الأبيض المطرّز بألوان قرمزية، وأرجوانية، وزرقاء، عرف بالأفود، ويبدو أنّ اختيار الألوان كان يتماشى والألوان التي ازدان بها أثاث خيمة الاجتماع، وقد شدّ الرّداء في الوسط بحزام بسيط، ومن الأسفل ارتدى الكهنة سراويل من كتّان؛ ووضعوا على رؤوسهم عمامات من نوع بسيط بحسب مقاس الرّأس[3].

وفي الإصحاح التاسع والثلاثين من سفر الخروج وصف مفصّل لثياب الكهنة من حيث اللون، والنوعية، وقد لاحظنا وجود فرق بين لباس رئيس الكهنة، وبين ألبسة سائر الكهنة، ذلك أنّه (أي الكاهن الأعلى) كان يرتدي ثياباً أكثر تعقيداً[4]؛ فقد اشتملت على جبّة، ورداءٍ، وصُدرة، وعمامة[5].

أمّا الجبّة، فكانت بسيطة زرقاء اللون، تمتدّ إلى ما دون الرّكبتين، وتتدلّى منها أجراس، ورمّانات مثبّتة في الأسفل بالتناوب، ذوات ألوان زرقاء، وأرجوانية، وقرمزية؛ والواضح

1- 2صمو، 6/ 12-14.
2- *Dictionnaire Biblique, p1059*
3- صموئيل شولتز، المرجع السابق، ص 81-82.
4- خرو، 39/ 1-31.
5- خرو، 28/ 4-39.

أنّ الهدف من وضع الأجراس هو إسماع العامّة من العبرانيين تحرّكات الكاهن الأعلى عندما يتوجّه نحو قدس الأقداس أثناء أدائه المراسيم؛ وعلى كتفي الجبّة ثبّتت قطعتين ذهبيّتين مطرّزتين بألوان زرقاء، وقرمزية، وأرجوانية، كما وضع على كلّ كتف حجر كريم منقوشة عليه أسماء ستّة أسباط بترتيب الأعمار، باستثناء سبط لاوي الذي لم يكتب اسمه، لأنّ سبط النبي يوسف كان مرموز إليه بابنيه إفرائيم ومنسّى، فيصبح المجموع إثني عشر سبطاً مكتملاً؛ والسّبب في حذف اسم لاوي هو مشاركته في أعمال الكهنوت؛ وكانت الصّدرة مربّعة الشّكل بها سلاسل ذهبية تربطها بالكتفين من الأعلى، حيث يثبّت عليها الحجرين الكريمين سالفي الذّكر، ومن الأسفل تثبّت الصّدرة برباط أزرق على مستوى وسط الجسم؛ وعلى العمامة الخاصّة بالكاهن الأعلى وضعت صفيحة ذهبية منقوش عليها عبارة **" قدس للرّب"**[1].

إنّ ما ذكرناه بشأن ثياب الكهنة يدلّ على أهمّية الكهنوت العبراني، وقدسيته، ويعبّر عن مجده في نظر العبرانيين، ولا يختلف الأمر عن الوظائف التي تقلّدوها، إذ لم تخل هي الأخرى من قدسيّة، برغم الفروق الواضحة بين المراتب والدّرجات التي انتظموا فيها.

1- صموئيل شولتز، المرجع السابق، ص 82-83.

3- المطابقة بين الكهنوت الفينيقي والكهنوت العبراني:

ليس صعباً استنتاج العلاقة بين الكهنوت الفينيقي وبين الكهنوت العبراني بالاعتماد على ما تقدّم ذكره، إذ تبيّن لنا وجود أوجه شبه كثيرة، رغم بعض الفوارق بينهما، ويمكننا تلخيصها فيما يلي:

- كان لكل من الفينيقيين والعبرانيين نظام كهنوتي خاص، تسوده الطّبقية، والتمييز بين مراتب الكهنة ودرجاهم؛ واعتبر كلاهما بأنّ الكهانة مرتبة شرفية.
- اختلفت مهام الكهنة الفينيقيين، وتنوعت، ممّا تطلّب وجود عناصر كثيرة بالمعابد، مثل الحرّاس، والكتبة، والحلاّقين، وكذلك العبيد؛ وهذا أمر لاحظناه أيضاً عند العبرانيين.
- اعتمد الفينيقيون على فنون الرّقص، والغناء، والموسيقى، وحتّى المسرح في أداء طقوسهم الدّينية، فكانت هذه الفنون من مهام الكهنة لما بها من قدسية، ولها من أبعاد تفوق اللهو والمرح؛ وكذلك جعل العبرانيون من تلك الفنون مجالاً للتعبير عن مشاعر النفس الدّينية تجاه المعبود، فأدرجوا هذه الفنون ضمن مهام الكهنة لنبل الأهداف المترتبة عن أدائها.
- احتكرت بعض الأسر الفينيقية وظيفة الكهانة وتوارثتها، وانحصرت المهام الكهنوتية العبرانية في سبط لاوي.
- اعتبر الفينيقيون الكاهن وسيطا بينهم وبين معبوداهم، فقدّسوه، ممّا جعل الحكّام يتدخّلون ويستولون على وظائف الكهنة للحصول على القداسة والبركة؛ تماماً مثلما كان العبرانيون يتدخّلون في شؤون الكهنوت، رغم أنّ اختيار الكهنة كان إلهياًّ.
- اتفق الفينيقيون والعبرانيون في وضع النظافة شرطاً أساسيا لمن أراد ممارسة العمل الكهنوتي، وكذلك وضع كلّ منهما لباساً خاصّاً بالكهنة، بيد أنّ الاختلاف كان واضحا بين الطّرفين عندما توحّد الكهنة الفينيقيون في لباس واحد بسيط، وبالمقابل

ميّز العبرانيون بين لباس الكاهن الأعلى، وبين ثياب بقية الكهنة، فكانت هذه الأخيرة تتميّز بالبساطة إذا ما قورنت بالأولى.

ثانياً: الأنبياء

جدير بنا قبل أن نتطرّق إلى ذكر أنبياء الفينيقيين، وأنبياء العبرانيين، الوقوف عند مفهوم كلمة النبوة؛ فهي عند ابن منظور من الفعل نَبَأَ وأَنْبَأَ، ولهذا الفعل دلالات لغوية كثيرة آثرنا منها اثنتين لما بهما من تقارب في المدلول الاصطلاحي الذي يناسب موضوع دراستنا. أمّا المعنى الأوّل فهو الإخبار، أي أنّ النبي هو المخبِر الفاعل الذي يلقي على الناس قولاً، والمخبَر بصيغة من وقع عليه فعل الإخبار من الإله، فيكون وسيطاً بين الطرفين؛ والمعنى الثاني لكلمة النبوة هو الارتفاع، أو المرتفع من الأرض، وهو ما يجعله (المعنى) صفة تنطبق على النبي لأنّه يكون أكثر رفعة من سائر البشر[1]. ومن هذا المنطلق يكون مفهوم النبوة هو أنّها هبة إلهية لبشر مصطفى، وبأنّها ظاهرة جبرية لا يملك صاحبها أن يختارها بمحض إرادته، أو يرثها[2]، كما أنّها كلام الوحي الذي ينطق به عقلاء النّاس (الأنبياء) بعد تلقيه من الإله المعبود[3].

تميّز الأنبياء بالعفة والطهارة، وكان عليهم إرشاد النّاس وفق التعاليم الإلهية، وتبشيرهم بأمور غيبية، وإنذارهم في حالات مخالفة السنن المشرّعة عليهم[4]. ويبدو أنّ شعوب العالم

1- إبن منظور، المرجع السابق، م14، ص168، 182.

2- علي مبروك، **النّبوة (من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ)**، دار التنوير، بيروت، 2007م، ص15-16؛ عبد الوهاب عبد السلام الطويل، **ميثاق النبيّين**، دار القبلة للثقافة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1990م، ص24، 29.

3- علي زيعور، **تفسيرات الحلم وفلسفات النبوة**، دار المناهل، (بيروت، 2000م)، ص320؛ *Sylvie Barnay, Op . Cit, p 130*

4-خالص مسوّر، المرجع السابق، ص41-43؛ محمد عبد الله الشرقاوي، **مقارنة الأديان**، دار الفكر العربي، (القاهرة، 2000م)، ص277.

القديم عرفت النبوة عن طريق ممارسة الكهانة، والتنجيم[1]، وهذه طريقة بدائية ووضعية للنبوة، ومارست تلك الشعوب النبوة أيضاً عن طريق الرّؤى، إذ كان الرّائي يطلع عامّة الناس على أحداث غيبية كانت، أو ستكون؛ وقد تطوّر مفهوم النبوّة عندما ظهرت فكرة الإلهام أو الوحي الوسيط بين النبي والإله، وعرفت هذه بالنبوة الإيحائية؛ كما عرف نوع آخر هو أن يتلقى النبي التعاليم والأخبار مباشرة من الإله[2].

بيد أنّ التعريف العام للنبوة، لا يلغي تميّزها عند كلّ شعب من الشعوب القديمة كظاهرة لها خصوصيات قد نجدها في شعب دون غيره، وهذا ينطبق كذلك على الشعبين الفينيقي والعبراني اللذين ظهرت فيهما ظاهرة النبوة، وطائفة الأنبياء التي أدّت أدوار النبوة كما سيأتي.

1) الأنبياء عند الفينيقيين:

أشارت النصوص الأوغاريتية إلى وجود بعض طقوس التنبؤ، وكذلك إلى وجود أنبياء في المعابد الفينيقية، عرفوا بالأنبياء المحترفين[3]، احتكم الناس غليهم للفصل في قضاياهم، واستغلّوهم في سبيل معرفة أقدارهم ومصائرهم[4]؛ ويبدو أنّ لفظة نبي كانت متداولة عندهم منذ زمن الرّجل الكنعاني الصالح ملكي صادق، الذي عاصر دخول النبي إبراهيم إلى بلاد كنعان، وكان يعرف بالنبي[5].

انشغل الفينيقيون (مثل باقي شعوب المنطقة) بإيجاد سبيل يصلهم بمعبوداتهم، ويعرّفهم بها، فكانت النبوة إحدى تلك السبل التي جسّدها أنبياء راءون في أغلب الأحيان[6]؛

1- علي مبروك، المرجع السابق، ص62؛ أحمد مختار رمزي، **عقائد أهل الكتاب، دراسة في نصوص العهدين**، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، 2008م، ص28.

2- علي مبروك، المرجع نفسه، ص41.

3- موسكاتي سباتينو، المرجع السابق، 129؛ محمد الخطيب،المرجع السابق، ص135.

4- علي مبروك، نفسه، ص62.

5- أحمد مختار رمزي، المرجع نفسه، ص36.

6- علي مبروك، نفسه، ص61.

إذ جاء في مواضع كثيرة من نصوص أوغاريت ذكر لاتصال الآلهة بعبادها المخلصين، وأيضاً الملوك، وذلك عن طريق العرّافين، والرّائين، وهؤلاء كانوا في تعداد الأنبياء[1].

سنحاول بناءً على قراءتنا النصوص الأوغاريتية الإشارة إلى بعض الأمثلة التي نتبيّن من خلالها وجود ظاهرة النبوة على أنواعها؛ ففي أسطورة أقهات بن دانيال، ظهر الإله بعل لهذا الأخير (دانيال) عندما كان معتكفاً بالمعبد، طالبا الذرية من الإله إيل، فأشفق عليه، وتشفّع له عند إيل، إذ نقرا في ذلك ما نصّه:

" 17- تقدّم البعل مشفقاً على بؤس

18- دانيال، الرّجل الرّفائي، تنهّد الفتى البطل"[2].

وقد استجاب إيل، وحقّق رغبة عبده دانيال، بناء على شفاعة بعل له، على ما جاء في العبارات الموالية:

" 35- أخذ إيل عبده، وبارك.

36- دانيال الرّجل الرّفائي، وتحنّن على الفتى البطل"[3].

يؤكّد ما أوردناه فكرة اتصال الآلهة بالبشر، وتلقّي العباد من آلهتهم بشارات بشكل مباشر، وهو ما يجعلنا نصنف هذا النوع من النبوة ضمن ما أسميناه بالنبوة المباشرة.

هذا، وقد ظهر إيل لعبده كارت في رؤياه، على إثر الفاجعة التي ألّمت به، وقد ذكرناها آنفاً، وأمره بأداء بعض الطّقوس:

"31- باكياً نام.

32- بدمعة، وتنهداته.

1- علي مبروك، المرجع السابق، ص61-62.

2- سطر17-18، عمو01، لو01، **أقهات بن دانيال**، نقلاً عن، أنيس فريحة، المرجع السابق، ص299-300.

3- سطر35-36، المصدر السابق، نقلاً عن المرجع السابق، ص301.

33- سِنَةٌ غلبتهُ.

34- فاستلقى متنهّداً

35- وانتفض، وفي حلمه رأى.

36- الإله إيل يترل. في رؤياه رأى.

37- أبا البشر يقترب"[1].

وهنا تلقى كارت أوامر إلهية في منامه، فاستيقظ وطبّقها في الواقع، إدراكاً منه بأنّ ما رآه لم يكن أضغاث أحلام، بل هو نبوّة عن طريق الرّؤيا؛ فيكون كارت ودانيال، من الأنبياء الفينيقيين؛ ونعتمد في هذا التصنيف على تعريفنا النبوة.

استوقفنا وصف دانيال بالرّجل الرّفائي، وحملنا على البحث في معنى الكلمة، فكانت نتيجة البحث هي وجود فئة الرّفائيين، أو الرّاباتيين في المجتمع الفينيقي، والتي وردت في النصوص الأوغاريتية بصيغة " ر. ف. ءِ. م" (*rp'um*)، وهي صيغة الجمع لكلمة الرّفائي التي ورد مفردها " ر. ف. ءِ. ت" (*rp't*)، والكلمة حسب إدوارد شيفمان محلّ اختلاف كبير بين الباحثين في معناها، وسنكتفي بأخذ المعنى الذي يتوافق وموضوع بحثنا، والذي يجعل من الرّفائيين أناساً سكنوا بلاد كنعان، وكانوا وسطاء بين البشر العاديين، وبين عالم الآلهة، وتميّزوا بقدراتهم الخارقة مثل شفاء المرضى من الأسقام المستعصية، كما كانوا ذوي معارف كثيرة، واعتُبروا قدّيسين لأخلاقهم الحميدة في وسط المجتمع[2].

وثمّة ذكر لوجود عدد غير قليل من أنبياء الفينيقيين في نصوص العهد القديم، إذ بلغ الأربعمائة وخمسين نبيّاً عرفوا بأنبياء البعل، وأربعمائة نبيًّا عرفوا بأنبياء عناة، وهؤلاء كانوا في زمن الملك العبراني آخاب، الذي اتخذ له زوجة فينيقية اسمها إيزابيل خلال منتصف القرن التّاسع قبل الميلاد، وتحديداً في الفترة الممتدّة بين سنتي 869 و850 ق م، وهي

1- سطر31-37، عمو01، لو01، **كارت ملك الصّيدونيين**، نقلاً عن، أنيس فريحة، المرجع السابق، ص250.

2- إ. شيفمان، المرجع السابق، ص73-74.

فترة ما بعد الانقسام التي شهدتها المملكة العبرانية، وظهر فيها النّبي إيليا (إلياس)[1]، كما سيأتي ذكره لاحقاً.

2) الأنبياء العبرانيون:

كانت عبارات الرّائي، أو الناظر، أو الرّجل الصّالح، أو رجل الله ، عند العبرانيين كفيلة بالإشارة إلى حامل رسالة الوحي، وبعد دخولهم إلى أرض كنعان، واحتكاكهم بشعوبها، استخدموا كلمة النبي، وطوّروا فكرتها بشكل أكبر في زمن النبي موسى؛ ذلك أنّ النبوة لدى العبرانيين مرّت بمراحل، عرفوا خلالها نبوءات السّحر والكهانة، والتنجيم، وآمنوا بها؛ بسبب احتكاكهم بالشعوب المجاورة لهم؛ ثمّ ارتقوا بعد ذلك إلى الإيمان بالنبوة الإلهية التي انتقلت من الآباء إلى الأبناء عن طريق الوراثة، من النبي إبراهيم إلى النبي موسى الذي شهدت نبوّته تميّزاً عن النبوات السابقة، ذلك أنّه كان يخاطب يهوه مباشرة ومن دون وحي وسيط[2].

يحملنا ما ذكرناه على التّمييز بين النبوة البدائية الوضعية المقتبسة أفكارها من الشعوب التي احتكّ بها العبرانيون، وبين النبوة الإلهية التي مثّلها رجال مميّزون، تجاوزت مهامّهم إطْلاع العامة من الناس على الغيب، ماضيه ومستقبله، فكانوا حملة بشارات، وإنذار شعبهم؛ وهم بهذا يختلفون عن الأنبياء الوضعيّين، الذين يعتمدون على السحر والكهانة في نبواتهم، بل كانوا محاربين لهم، ولأفكارهم، وقد عدّ هؤلاء بالمئات في نصوص العهد القديم[3].

1- سامي ريحانا، المرجع السابق، ص234.
2- أحمد مختار رمزي، المرجع السابق، ص28-36؛ علي مبروك، المرجع السابق، ص40.
3- علي مبروك، المرجع نفسه، ص42-43.

هذا، ونجد في نصوص العهد القديم ما يدلّ على أنّ النبي موسى لم يكن النبي الوحيد الذي خاطبه يهوه مباشرة، رغم ما ذكرناه من انفراده بهذه الخاصيّة، ذلك أنّ النبي إبراهيم قد تلقى خطاباً مباشراً من يهوه (كان اسمه آنذاك إيل) أيضاً، عندما ظهر له وزاره كما ذكرنا سابقاً، إذ نقرأ في الإصحاح الثامن عشر من سفر التكوين عبارات دالّة على ذلك : **وَظَهَرَ لَهُ الرَّبُّ...فَقَالَ الرَّبُّ لإِبْرَاهِيمَ..."**[1].

على أنّنا نجد في موضع آخر من نصوص العهد القديم اتصال يهوه بالنّبي إبراهيم عن طريق الرّؤيا، حيث تدلّ على ذلك العبارة الموالية: " **بَعْدَ هَذِهِ الأُمُورِ صَارَ كَلاَمُ الرَّبِّ إِلَى أَبْرَامَ فِي الرُّؤْيَا قَائِلاً..."**[2]؛ وفي القرآن الكريم دليل على أنّ النبي إبراهيم تلقى نبوة عن طريق الرّؤيا، وصدّقها، وذلك في قوله تعالى: "**فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ**"[3]، إلى قوله: " **وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا**"[4].كما نجد أنّ يهوه قد اتّصل بالنبي إبراهيم عن طريق وحي وسيط، هو ملاك الرّب الذي ناداه عندما همّ بذبح ابنه إسحق، وذلك في العبارة الموالية من الإصحاح الثاني والعشرين من سفر التكوين: " **ثُمَّ مَدَّ إِبْرَاهِيمُ يَدَهُ وَأَخَذَ السِّكِّينَ لِيَذْبَحَ ابْنَهُ. فَنَادَاهُ مَلاَكُ الرَّبِّ مِنَ السَّمَاءِ..."**[5].

تفيد معرفة الوضع الذي آل إليه الكهنوت العبراني المنحرف وراء النظام الكهنوتي الفينيقي، المذكور آنفاً، في استنتاج السبب وراء ظهور العدد الكبير من الأنبياء العبرانيين، الذين كانت نبوهم إلهية المصدر، سواء مباشرة أو غير مباشرة، ومواقفهم المناهضة للتوجه الكهنوتي العبراني ذي الطابع الفينيقي، عن طريق الاقتباس، أو الاندماج، مثلما حدث في

1- تك، 18/ 1.
2- الآية، 102، سورة الصافات.
3- الآية 105، المصدر السابق.
4- تك، 15/ 1.
5- تك، 22/ 10-11.

زمن الملك آخاب، وهو ما سنتحدّث عنه في العنصر الموالي، لإبراز العلاقة بين النبوة العبرانية، وبين النبوة الفينيقية.

3)موقف الأنبياء العبرانيين من الأنبياء الفينيقيين:

لعلّ الحديث عن موقف الأنبياء العبرانيين من الأنبياء الذين ظهروا عند الفينيقيين هو دليلنا في توضيح العلاقة بين النبوة العبرانية والنبوة الفينيقية، وليكن مثالنا في ذلك هو المواجهة التي وقعت بين الطّرفين على عهد الملك العبراني آخاب الذي سار وراء زوجته الفينيقية إيزابيل بنت أثْبعل، وعبد الإله الفينيقي بعل، حيث أقام له معبداً كان يعجّ بالأنبياء الفينيقيين. ونقرأ في ذلك ما يلي: " **وَآخَابُ بْنُ عُمْرِي مَلَكَ عَلَى إِسْرَائِيلَ... وَعَمِلَ آخَابُ بْنُ عُمْرِي الشَّرَّ فِي عَيْنَيْ الرَّبِّ أَكْثَرَ مِنْ جَمِيعِ الَّذِينَ قَبْلَهُ... حَتَّى اتَّخَذَ إِيزَابَلَ** (كذا) **ابْنَةَ أَثْبَعْلَ مَلِكَ الصَّيْدُونِيِّينَ امْرَأَةً وَسَارَ وَعَبَدَ الْبَعْلَ وَسَجَدَ لَهُ. وَأَقَامَ مَذْبَحاً لِلْبَعْلِ فِي بَيْتِ الْبَعْلِ الذِي بَنَاهُ فِي السَّامِرَةِ...**"[1].

كلّفت إيزابيل الخادم عوبديا بقتل الأنبياء العبرانيين، لكنّه كان مؤمناً، فتستّر على مائة منهم، وخبّأهم في مغارة، وعندما التقى النبي إيليا (إلياس)، طلب منه الاختباء، لكنّ هذا الأخير أمره بأن يخبر سيّده آخاب أنّه يريد لقاءه. ولّما قابل النبي إيليا آخاب عرض عليه مواجهة أنبياء بعل، ومن أتى من الطرفين بمعجزة يكون صاحب الحق وعلى العبرانيين اتباعه، فوافق آخاب على العرض؛ وفي يوم المواجهة انتصر النبي إيليا على أنبياء الفينيقين، حسب ما جاء في الإصحاح الثامن عشر من سفر الملوك الأوّل: " **وَكَانَ حِينَمَا قَطَعَتْ إِزَابَلُ أَنْبِيَاءَ الرَّبِّ أَنَّ عُوبْدِيَا الذِي عَلَى الْبَيْتِ أَخَذَ مِئَةَ نَبِيٍّ وَخَبَّأَهُمْ...وَفِيمَا كَانَ عُوبْدِيَا فِي الطَّرِيقِ إِذَا بِإِيلِياَّ قَدْ لَقِيَهُ... وَلَمَّا رَأَى آخَابُ إِيلِيَّا قَالَ لَهُ أَأَنْتَ مُكَدِّرُ إِسْرَائِيلَ. فَقَال لَمْ أُكَدِّرْ إِسْرَائِيلَ بَلْ أَنْتَ وَبَيْتُ أَبِيكَ بِتَرْكِكُمْ وَصَايَا الرَّبِّ وَبِسَيْرِكَ**

1- 1ملو، 16/ 29-34.

وَرَاءَ الْبَعْلِيم. فَالآنَ أَرْسِلْ وَاجْمَعْ إِلَيَّ كُلَّ إِسْرَائِيلَ إِلَى جَبَلِ الْكَرْمَلِ وَأَنْبِيَاءَ الْبَعْلِ أَرْبَعَ الْمِئَةِ وَالْخَمْسِينَ وَأَنْبِيَاءَ السَّوَارِي أَرْبَعَ الْمِئَةِ...فَقَالَ لَهُمْ إِيلِيَّا أَمْسِكُوا أَنْبِيَاءَ الْبَعْلِ وَلاَ يُفْلِتْ مِنْهُمْ رَجُلٌ..."[1].

وقد ذكر القرآن الكريم قصّة مواجهة النبي إيليا قومَه (العبرانيين)[2]، في سورة الصافات، حيث نقرأ في ذلك قوله تعالى:**" وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ . إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلاَ تَتَّقُونَ. أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ. اللهُ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ. فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ . إِلاَّ عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ . وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الآخِرِينَ. سَلاَمٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ. إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ . إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ"**[3].

لم يكتف العبرانيون بالأخذ بمظاهر النبوة الفينيقية الممثّلة في الاعتماد على التنبؤ عن طريق الكهانة، والسّحر، والتنجيم، وهذه كلّها طرائق بدائية ووضعية ذكرناها عند كلّ من الشعبين الفينيقي والعبراني، بل اندمجوا مع الفينيقيين في الاعتقاد بأنبيائهم، واتباعهم، وهو ما استنتجناه من قصّة النبي إيليا مع الملك آحاب.

قد يفيدنا ما وصلنا إليه من استنتاج بشأن النبوة عند الفينيقيين بأنّها ظاهرة أقرب إلى الكهنوت منها إلى النبوة، ذلك أنّها كانت وضعية، وهي نفسها النبوة التي اقتبسها الكهنة العبرانيون، وأصبحوا يتنبّأون بإرادتهم، بعد أن انصهروا في الكهنوت الفينيقي ومميّزاته، برغم وجود بعض الفوارق بينهما. وفي ذلك ابتعاد عن المضمون الفكري للنبوة على أنّها ظاهرة جبرية إلهية المصدر، يكون النبي فيها مختاراً من الإله؛ ممّا يجعل النبوة عند العبرانيين تتّخذ هي الأخرى طابعاً وضعيّا، بل كهنوتياً؛ وليست النبوة الإلهية التي مثّلها أنبياء ظهروا

1- ملو، 17/ 1-40.

2- عبد الرحمن بن ناصر السعدي، **تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان**، تق، عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، محمد بن صالح العثيمين، تح، عبد الرّحمن بن معلاّ اللويحق، دار ابن حزم، (بيروت، 2003م)، ص674.

3- الآيات123-132، سورة الصافات.

في الشعب العبراني، ورفضوا انسياق الكهنة العبرانيين وراء الكهنوت الفينيقي سوى دليل على ما ذكرناه.

الفصل السادس

أماكن العبادة ومقدّساها

تمهيد.

أولاً: المعابد الفينيقية

1- معبد أشمون.

2- معبد المسلات.

3- معبد ملقرط.

ثانياً: المعابد العبرانية

1- خيمة الاجتماع.

2- معبد أورشليم / هيكل النبي سليمان.

ثالثاً: مقدّسات المعابد.

1- تابوت أحيرام.

2- تابوت يهوه.

خلاصة.

ذكرنا فيما مرّ بنا بأنّ الممارسات الدّينية، على اختلافها، كانت تقام في أماكن خاصّة، تتميّز بالقدسية، وهي المعابد التي وجدت إمّا في العراء والهواء الطّلق، أو في المرتفعات، أو في مباني خاصّة؛ و لم يكن الفينيقيون والعبرانيون مختلفون عن شعوب العالم القديم من حيث تخصيص أماكن مقدّسة لأداء طقوس العبادة، أو من حيث اعتبارها مكاناً يرتاح فيه معبودهم، على ما سيأتي ذكره.

1- المعابد الفينيقية:

ما كان لشعب اعتمد في شؤونه الحضارية على آلهة متعدّدة، مثل الفينيقيين، ألاّ يقيم لتلك الآلهة أماكن من أجل أداء الطقوس التعبدية ومراسيمه؛ فقد كشفت الأبحاث الأثرية عن وجود معابد فينيقية في أماكن مختلفة. لكنّها لم تكن كثيرة الاختلاف عن بعضها البعض، ذلك أنّها أقيمت في أغلب الأحيان في أماكن طبيعية، ولهذا علاقة بمميزات الفكر العقائدي الفينيقي ذي الخصائص الطّبيعية، إذ وجدت آثارها في العراء (الهواء الطّلق)، وفي الغابات، وعلى المرتفعات، وقرب الينابيع والمساحات المائية، وكانت تلك الأماكن محاطة بسياج، ولها مدخل واحد[1]، إذ اعتقد الفينيقيون بأنّ الآلهة تسكن فيها[2]. وحسبما ذكرنا فإنّ البساطة هي ميزة المعابد الفينيقية، واستناداً إلى المكتشفات الأثرية، فلم تحتو تلك المعابد على أكثر من مذبح صخريّ في الوسط، ونصب مقدّس إلى جوار عمود خشبي أو شجرة مقدّسة، مع حوض لغسل الأقدام قبل أداء الطقوس؛ وتلك كلّها أدوات أساسية للمعابد الفينيقية في فترات مبكرة[3]، وبعد ذلك تطوّرت، وأصبحت تتكوّن من

1- مارغاريت شتاينر، " حدود متوسّعة: تطوّر أورشليم في عصر الحديد"، **القدس أورشليم العصور القديمة بين التوراة والتاريخ**، ترجمة، فراس السواح، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت، 2003م)، ص114- 116.

2- محمد أبو المحاسن عصفور، المرجع السابق، ص165؛ يوسف الحوراني، المرجع السابق، ص73؛ *Gerhard Herm, op.cit, p139 ; George Contenau, op. cit, p103.*

3- محمد أبو المحاسن عصفور، المرجع نفسه، ص165، فيليب حتّي، المرجع السابق، ص129؛ *George Contenau, ibid, p103*

حجرات متعدّدة، تتوسّطها قاعة كبرى بها مذبح، وتقدّم فيها القرابين[1].

ونجد لأشهر المعابد الفينيقية مواصفات ذكرها المؤرّخون استناداً إلى بعض الشواهد واللقى الأثرية:

- أ/ **معبد أشمون:** يقع هذا المعبد على بعد كيلومتر واحد من مدينة صيدا، وهو عبارة عن مجمع ديني يضمّ عدّة معابد شيّدت في فترات زمنيّة متفاوتة، إذ منها ما يرجع إلى العهود الفينيقية، ومنها ما يرجع إلى الفترة الهللينية، ثمّ الرومانية، وحتّى البيزنطية؛ وقد كان القسم الأقدم من المعبد يمثّل مصطبة هرمية الشّكل، بنيت في القرن السّادس قبل الميلاد، حين كانت صيدا خاضعة للنّفوذ البابلي، كما وجدت مصطبة أخرى ترجع إلى العهد الفارسي، وهي جزء من المعبد الذي بناه **أشمون عزرا** أحد ملوك صيدا؛ وقد أضيف في القرن الثالث قبل الميلاد معبد آخر لم تبق منه سوى صخرة نحتت عليها مشاهد آداء الطّقوس التعبدية، وأخرى لأطفال يلعبون، وتوجد قرب الزاوية الشّمالية لهذا المعبد بقايا مقام نصّب للإلهة عشتروت، يرجع إلى الفترة الزمنية نفسها، ويتميّز بالعرش الحجري الموضوع فوق مكعّب من الحجارة، يحيط به أسدان مجنّحان[2].
- **معبد المسلاّت:** كشفت الأبحاث الأثرية في مدينة جبيل عن وجود أعمدة نذرية مثبّتة طولاً، يتراوح ارتفاعها بين خمس وعشرين سنتيمتراً إلى ثلاثة أمتار، ولم تكن مرتّبة ولا متناسقة؛ ويبدو أنّها نصّبت لسيّدة أو بعلة جبيل بذلك الموضع،

1- نعمت إسماعيل علاّم، **فنون الشرق الأوسط والعالم القديم**، ط2، دار المعارف، (مصر، 1975م)، ص155.

2- حسان سلامة سركيس، المرجع السابق. أنظر الملاحق رقم26، 27، 28، ص238- 240.

ويرجع تاريخ تشييده إلى حوالي سنة2700ق م، وهي فترة سابقة للوجود الفينيقي ككيان حضاري؛ وفي الفترات اللاحقة، أقيم فوق معبد بعلة جبيل معبدٌ آخر يعتقد أنّه للإله رشف، ممّا جعل الأثريّين ينقلون أعمدة المعبد إلى موضع آخر، غير بعيد، من أجل إظهارها، وحمايتها، وقد عرفت تلك النّصب أو الأعمدة بالمسلاّت التي نسب إليها اسم المعبد(1).

- **معبد ملقرط:** ليس بالإمكان تحديد موقع معبد ملقرط الشهير الذي لم يبق منه أثر، بسبب ما لحق مدينة صور من دمار على إثر غزوة الإسكندر المقدوني؛ ومع ذلك، فالاعتماد على وصف هيرودوت لما شاهده عند زيارة المعبد في سنة 450ق م، قد يصور لنا شكل المعبد؛ فقد سأل هيرودوت كهنة المعبد عن تاريخ تشييده، فأطلعوه على أنّه يرجع إلى النصف الأوّل من القرن الثالث قبل الميلاد، أي في سنة 2570ق م، وهو تاريخ تأسيس مدينة صور(2)؛ وقام الملك حيرام الأوّل، في القرن العاشر قبل الميلاد ، بهدم المعابد القديمة، وتشييد معابد جديدة للإلهين عشتارت وملقرط، وقد وظّف في سبيل ذلك فنّانين حرفيين، ومهندسين فينيقيين، بعد أن أمر بقطع الأشجار من جبال لبنان، لاستخدام الخشب في بناء الهيكل(3). أمّا عن المشاهد التي ذكرها هيرودوت، فكان أهمّها العمودان المقدّسان، أحدهما من الذهب الخالص، والآخر من الزمرد، الذي يلمع أثناء الليل. وقد فسّر فيلون الجبيلي، نقلاً عن سنخونياتن، بأنّ أحد العمودين كان موقوفاً للنّار،

1- جان مازيل، المرجع السابق، ص44؛ *George Contenau, op.cit, pp103*-104؛ أنظر الملاحق رقم29، 30، 31، ص241- 243.

2- محمّد الصغير غانم، **التوسع الفينيقي**، ص27؛ يوسف الحوراني، المرجع السابق، ص44.

3- *Gerhard Herm, op.cit, p81 ; George Contenau, ibid*, pp91,143

والآخر للماء، وأنّهما موغلان في القدم، أي منذ تأسيس مدينة صور. ويبدو أنّ للعمودين علاقة بالمذبح وقدس الأقدام (الحجر المقدّس الذي يرمز إلى الإله)[1].

وليس تصور مخطّط معبد ملقرط بالأمر العسير، حسب جان مازيل، إذا ما اعتمد على مخطّط هيكل أورشليم (هيكل النبي سليمان)، بحكم أنّ المهندسين المعماريين، والمقاولين، والبنّائين، الذين بنوا هيكل أورشليم، هم أنفسهم بناة معبد ملقرط، ومشيّدوه[2].

وقد ذكرت أسفار العهد القديم وصفاً مفصّلاً لمعبد أورشليم، رغم الافتقار إلى الدّلائل الأثرية، وسيكون هذا الوصف ممثّلاً لشكل العمارة الدينية الفينيقية، الذي اعتمده العبرانيون في تشييد معبدهم الوحيد في أورشليم، وهو ما سيجعل المقارنة بين أماكن العبادة عند الفينيقيين، ومثيلاتها لدى العبرانيين أمراً يسيراً.

2- المعابد عند العبرانيين:

لم تكن معابد العبرانيين متعدّدة، ولعلّ ذكر خيمة الاجتماع، ومعبد أورشليم يشكّل لدينا صورة عن أماكن العبادة التي أقاموها، ويسمح لنا بإجراء المطابقة بينها وبين الأماكن التي أقامها الفينيقيون للعبادة.

- **خيمة الاجتماع:**

أقام العبرانيون قبل استقرارهم في بلاد كنعان معبدا متنقّلاً واحداً، بسيطاً في تركيبه، وفي محتوياته؛ فهو لم يتعدّ خيمة، هي خيمة الاجتماع، التي لم تكن غير مكان مؤقت لاجتماعات العبرانيين قبل الاستقرار، والسبب في ذلك هو عدم انتظام الكهنوت العبراني آنذاك، وكانت الخيمة من القداسة بمكان، ذلك أنّ يهوه هو من أمر العبرانيين عن طريق

1- يوسف الحوراني، المرجع نفسه، ص93، 94.

2- جان مازيل، المرجع السابق، ص36.

النبي موسى، بإنشائها، لتكون مكاناً مقدّساً، وحتّى يقيم في وسطهم[1]، على ما جاء في سفر الخروج: " **فَيَصْنَعُونَ لِي مَقْدِساً لأَسْكُنَ فِي وَسَطِهِمْ. بِحَسَبِ جَمِيعِ مَا أَنَا أُرِيكَ مِنْ مِثَالِ الْمَسْكَنِ وَمِثَالِ جَمِيعِ آنِيَتِهِ هكَذَا تَصْنَعُونَ**"[2]. رفعت الخيمة على أعمدة من خشب السّنط، كان عددها إثني عشر عموداً، بعدد أسباط العبرانيين؛ وكانت بسيطة، تحتوي على تابوت، هو تابوت العهد، أو تابوت يهوه، الذي سيأتي ذكره لاحقاً، ووجدت بالقرب من التابوت مائدة هي مائدة الخبز التي صنعت من خشب السنط كذلك، وكانت مغطّاة بذهب، وعلى قوائمها الأربعة أربع حلقات ذهبية لتسهيل حملها عند التنقل, وعلى المائدة وضعت أطباق وصحون وأباريق وأواني، وفي كلّ سبت كان يوضع عليها إثنا عشر قرصاً من الخبز غير المختمر من أجل الكهنة ليأكلوها[3].

وكانت تقابل المائدة منارة مصنوعة من الذّهب ومزخرفة لا يعرف حجمها بالتحديد، ولا مقاييسها؛ وعند مدخل المكان المقدّس للخيمة، والذي عرف بقدس الأقداس، كان هناك مذبح مصنوع أيضاً من خشب السنط، ومغطّى بالذّهب، أمّا عند مدخل الخيمة، فوجد مذبح آخر مصنوع من النّحاس، وبالقرب منه وجد حوض اغتسال [4]. وقد ذكر الإصحاح الأربعين من سفر الخروج، وصفاً لهذه الخيمة (المعبد) الذي أقيم في عهد النبي موسى، إذ جاء فيه:" **أَقَامَ مُوسَى الْمَسْكَنَ وَجَعَلَ قَوَاعِدَهُ...وَأَقَامَ أَعْمِدَتَهُ، وَبَسَطَ الْخَيْمَةَ فَوْقَ الْمَسْكَنِ... وَجَعَلَ الْمَائِدَةَ فِي خَيْمَةِ الاجْتِمَاعِ، فِي جَانِبِ الْمَسْكَنِ... وَرَتَّبَ عَلَيْهَا تَرْتِيبَ الْخُبْزِ أَمَامَ الرَّبِّ... وَوَضَعَ الْمَنَارَةَ فِي خَيْمَةِ الاجتِمَاعِ مُقَابِلَ الْمَائِدَةِ... وَوَضَعَ مَذْبَحَ الذَّهَبِ فِي خَيْمَةِ الاجتِمَاعِ... وَوَضَعَ مَذْبَحَ الْمُحْرَقَةِ عِنْدَ**

1- صموئيل شولتز، المرجع السابق، ص76.

2- خرو، 25/ .8

3- أ. س. ميغولفسكي، **أسرار الآلهة والدّيانات**، تر، حسان ميخائيل إسحق، ط3، دار علاء الدّين، (دمشق، 2007، ص356.

4- محمد عزّ ة دروزة، المرجع السابق، ص164؛ صموئيل شولتز، المرجع نفسه، ص79.

بَاب مَسْكَنِ خَيْمَةِ الاِجْتِمَاعِ ...وَوَضعَ الْمِرْحَضَةَ بَيْنَ خَيْمَةِ الاِجْتِمَاعِ وَالْمَذْبَحِ وَجَعَلَ فِيهَا مَاءً لِلاِغْتِسَالِ..."[1] .

♦ معبد أورشليم/ هيكل النبي سليمان:

لايزال علماء الآثار والمختصّون عاجزون عن الكشف عن بقايا هيكل النبي سليمان أو معبد أورشليم، بسبب ما تعرّض إليه من دمار كليّ عند سقوط مدينة أورشليم أوّل مرّة على يد نبوخذ نصر، كما أشرنا في بداية البحث، ثمّ التّدمير الثّاني للهيكل الذي رمّمه الملك الفارسي قورش، وقد حصل على يد الرّومان في سنة سبعين للميلاد. ومن الصعب تقدير مساحة الهيكل أو تقديم مخطّط له[2]؛ بيد أنّ نصوص العهد القديم، تكفّلت بسرد وصف مفصّل عن شكل المعبد وطرازه المعماري بإسهاب. وسنحاول على ضوء بعض تلك النصوص، الحديث عن هيكل أورشليم، وإبراز نمط البناء، والاعتماد على العنصر الفينيقي في تشييده.

لم يجد النبي داود، عندما قرّر بناء الهيكل فنّانين معماريّين وبنّائين عبرانيّين، وكان وحده خبيراً بأعمال صهر الحديد والفولاذ من بين باقي العبرانيين[3]، كما نصّ على ذلك القرآن الكريم في سورة سبأ:**"...وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلاً... وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ..."**[4]. من أجل ذلك، اعتمد على الأجانب بصفّة عامّة، والفينيقيّين بشكل خاصّ، في عمليّة التّشييد، فكان أن تعاقد مع الملك الصّوري حيرام، كي يرسل له خشب أرز، وبنّائين، ونجّارين؛ بيد أنّ المنيّة وافته قبل الشروع في العمل سنة 966 ق م، فأراد خليفته، وهو ابنه النبي سليمان، أن يتمّ مشروع والده[5]، وفي سفر الملوك الأوّل ما يدلّ على ذلك:**"... وَأَرْسَلَ**

1- خرو، 33.-18/40

2- محمد عزّة دروزة، المرجع السابق، ص164.

3- *Gerhard Herm, op.cit, p*110.

4- سورة سبأ: الآية 10.

5- كمال الصّليبي، المرجع السّابق، ص211؛ *Gerhard Herm, ibid., p*110

حِيرَامُ مَلِكُ صُورَ عَبِيدَهُ إِلَى سُلَيْمَانَ لِأَنَّهُ سَمِعَ أَنَّهُمْ مَسَحُوهُ مَلِكًا مَكَانَ أَبِيهِ...فَأَرْسَلَ سُلَيْمَانُ إِلَى حِيرَامَ يَقُولُ، أَنْتَ تَعْلَمُ دَاوُدَ أَبِي أَنَّهُ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَبْنِيَ بَيْتًا لِاسْمِ الرَّبِّ إِلَهِهِ... وَهَاأَنَذَا قَائِلٌ عَلَى بِنَاءِ بَيْتٍ لِاسْمِ الرَّبِّ إِلَهِي...وَالْآنَ فَأْمُرْ أَنْ يَقْطَعُوا لِي أَرْزًا مِنْ لُبْنَانَ وَيَكُونُ عَبِيدِي مَعَ عَبِيدِكَ. وَأُجْرَةُ عَبِيدِكَ أُعْطِيكَ إِيَّاهَا حَسَبَ كُلِّ مَا تَقُولُ لِأَنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَنَا أَحَدٌ يَعْرِفُ قَطْعَ الْخَشَبِ مِثْلَ الصَّيْدُونِيِّينَ..." [1].

وقد ذكرت نصوص العهد القديم وصفاً مفصّلاً للهيكل الذي تمّ بناؤه في مدّة زمنية قوامها واحد وعشرون سنة[2]، وممّا ذكر أنّ الهيكل كان على ثلاثة طوابق، ويحتوي على فناء، ونوافذ، وأنّه بني بحجارة متينة مغطّاة بأخشاب الأرز والسّرو. واحتوى الهيكل على محراب، أي قدس الأقداس المغطّى بالذّهب الخالص، وبالقرب منه، وجد مذبح البخور المصنوع من خشب الأرز، والمرصّع بالذهب الخالص؛ وقد فُصل بين قدس الأقداس والمذبح بسلاسل ذهبية، وبمصراعين مصنوعين من خشب الزّيتون نحتا على شكل كروبَيْن (أي تمثالين لملائكة مجنّحة) متقابلين، تتماسّ أطراف جناحيهما في وسط غرفة قدس الأقداس لتظلّل تابوت العهد الموجود فيها. وكان الستار الأرجواني إزاراً فاصلاً يحجب المكان المقدس عن الأنظار[3].

وقد أقيم على جانبي المدخل الرّسمي للهيكل عمودان ضخمان مصنوعان من النّحاس، يعلوهما تاجان نحاسيّان أيضاً. كما وجد مذبح آخر، وهو مذبح المحرقة البرونزي، وحوض الاغتسال النحاسي الدّائري الضّخم، والمعروف بالبحر[4].

وتتلخّص المشاهد التي ذكرناها في الإصحاحين السّادس والسّابع من سفر الملوك الأوّل. إذ

1- 1ملو، 5/ 1-6.

2 - محمّد عزّة دروزة، المرجع السابق، ص164-165.

3- *Gabriel Spillebout*, ***Le vocabulaire Biblique dans les Tragédies Sacrées de Racine,*** *Univercité de Paris, (France,1968) , pp255- 261* .

4- صموئيل شولتز، المرجع السابق، ص195-196؛ *Gabriel Spillebout, Op.Cit, p264* ; *Gerhard Herm, op.cit, p113*

نقرأ في الإصحاح السّادس:" **وَكَانَ فِي سَنَةِ الْأَرْبَعِ مِئَةٍ وَالثَّمَانِينَ لِخُرُوجِ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ فِي السَّنَةِ الرَّابِعَةِ لِمُلْكِ سُلَيْمَانَ عَلَى إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ بَنَى الْبَيْتَ لِلرَّبِّ... وَعَمِلَ لِلْبَيْتِ كُوًى مَسْقُوفَةٍ مُشَبَّكَةٍ. وَبَنَى مَعَ حَائِطِ الْبَيْتِ حَوْلَ الْهَيْكَلِ وَالْمِحْرَاب وَعَمِلَ غُرُفَاتٍ فِي مُسْتَدِيرِهَا... وَالْبَيْتُ فِي بِنَائِهِ بُنِيَ بِحِجَارَةٍ صَحِيحَةٍ مُقْتَلَعَةٍ... وَكَانُوا يَصْعَدُونَ بِدَرَجٍ مُعَطَّفٍ إِلَى الْوُسْطَى وَمِنَ الْوُسْطَى إِلَى الثَّالِثَةِ. فَبَنَى الْبَيْتَ وَأَكْمَلَهُ وَسَقَفَ الْبَيْتَ بِأَلْوَاحٍ وَجَوَائِزَ مِنَ الْأَرْزِ... وَبَنَى حِيطَانَ الْبَيْتِ مِنْ دَاخِلٍ بِأَضْلاَعِ أَرْزٍ مِنْ أَرْضِ الْبَيْتِ إِلَى حِيطَانِ السَّقْفِ وغَشَّاهُ مِنْ دَاخِلٍ بِخَشَبٍ، وَفَرَشَ أَرْضَ الْبَيْتِ بِأَخْشَابِ سَرْوٍ ... الْجَمِيعُ أَرْزٌ لَمْ يَكُنْ يُرَى حَجَرٌ، وَهَيَّأَ مِحْرَاباً فِي وَسَطِ الْبَيْتِ...وَغَشَّاهُ بِذَهَبٍ خَالِصٍ وَغَشَّى الْمَذْبَحَ بِأَرْزٍ...وَسَدَّ بِسَلاَسِلِ ذَهَبٍ قُدَّامَ الْمِحْرَابِ... وَعَمِلَ فِي الْمِحْرَابِ كَرُوبَيْنِ مِنْ خَشَبِ الزَّيْتُونِ... وَبَسَطُوا أَجْنِحَةَ الْكَرُوبَيْنِ فَمَسَّ جَنَاحُ الْوَاحِدِ الْحَائِطَ وَجَنَاحُ الْكَرُوبِ الْآخَرَ مَسَّ الْحَائِطَ الْآخَرَ وَكَانَتْ أَجْنِحَتُهُمَا فِي وَسَطِ الْبَيْتِ يَمَسُّ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ... وَعَمِلَ لِبَابِ الْمِحْرَابِ مِصْرَاعَيْنِ مِنْ خَشَبِ الزَّيْتُونِ... وَرَسَمَ عَلَيْهِمَا نَقْشَ كَرُوبِيمَ** (جمع كروب) **وَنَخِيلَ وَبَرَاعِمَ زُهُورٍ...** " [1]؛ أمّا في الإصحاح السّابع فنقرأ:"**... وَصَوَّرَ الْعَمُودَيْنِ مِنْ نُحَاسٍ... وَعَمِلَ تَاجَيْنِ لِيَضَعَهُمَا عَلَى رَأْسَيِ الْعَمُودَيْنِ مِنْ نُحَاسٍ مَسْبُوكٍ... وَأَوْقَفَ الْعَمُودَيْنِ فِي رِوَاقِ الْهَيْكَلِ... وَعَمِلَ الْبَحْرَ مَسْبُوكًا...**"[2].

هذا، وفي بقية النّصوص المذكورة وصفاً مفصّلاً لأدوات الهيكل وطرق ترتيبها، قبل أن يدمّر عن آخره، ويعاد بناؤه بعد العودة من المنفى، بصورة أقلّ شأناً ممّا كان عليه، ثمّ ترميمه مرّة أخرى في القرن الأوّل للميلاد قبل التدمير الأخير الذي لحق به على إثر دخول الرّومان إلى المنطقة[3].

1- 1ملو:6/ 1-32؛ أنظر الملحقين رقم 32، 33، ص244، 245.

2- 1ملو:7/ 13-22.

3- *Flavius Josefus, Livre* V,4 ,1-5.

3) المقارنة بين المعابد الفينيقية والمعابد العبرانية:

قد يمكّننا الوصف الذي وجدناه في نصوص العهد القديم، من استنتاج عدّة نقاط، نضبط من خلالها العلاقة القائمة بين المعبد العبراني، والمعابد الفينيقية، وبالأخص معبد ملقرط، ومن أهمّ تلك النّقاط:

- ➢ تميّزت أماكن العبادة الفينيقية، في بداية أمرها بالبساطة في التركيب ، تماماً كما هو الأمر بالنّسبة للمعبد العبراني البدائي المتنقّل، الذي جُعل لممارسة الطّقوس التعبدية، قبل زمن الاستقرار، والذي ذكرنا بأنّه عبارة عن خيمة بسيطة، بالإمكان تغيير مكانها أثناء الانتقال من مكان إلى آخر، وكذلك بالنسبة للأثاث الذي احتوت عليه.
- ➢ اشتركت المعابد الفينيقية مع المعبد العبراني، في المحتويات الأساسية، وهي الأعمدة، والمذبح، والمكان المقدّس، وحوض الاغتسال.
- ➢ تطلّب تشييد المباني الدّينية الضّخمة، ونشير بهذا إلى معبدي ملقرط وأورشليم، جهوداً فنّية متماثلة، ولوازم بناء متشابهة.
- ➢ أجمع علماء الآثار على أنّ الفنّ المعماري الذي امتاز به هيكل أورشليم، هو فنٌّ معماريٌّ فينيقيٌّ صرفٌ، وكفى بإشادة نصوص العهد القديم بالجهود الفينيقية، من حيث الخبرة، والإشراف، والعمل الميدانيّ، دليلاً على ذلك.
- ➢ أشارت الأبحاث الأثرية التي قامت بها جامعة شيكاغو في سنة 1936م، إلى أنّ تشييد هيكل أورشليم، كان على الطراز المعماري الفينيقي المعروف في القرن العاشر قبل الميلاد، وبأنّ الاتفاق بين الملك الصّوري حيرام والملكين العبرانيّين، النبي داود، والنبي سليمان بشأن تشييد الهيكل أعطى الشكل الفينيقي للمعبد العبراني[1].
- ➢ لم يشرف الفينيقيّون على كامل أعمال البناء، وإحضار أدواهًا فحسب، بل عملوا

1- صموئيل شولتز، المرجع السابق، ص197-198.

على تجهيز تلك اللوازم في أماكن استخراجها، ونستدلّ على ذلك بعبارة وردت في الإصحاح السابع من سفر الملوك الأوّل وهي:"**...وَلَمْ يُسْمَعْ فِي الْبَيْتِ عِنْدَ بِنَائِهِ مِنْحَتٌ وَلاَ مِعْوَلٌ وَلاَ أَدَاةٌ مِنْ حَدِيدٍ...**"[1].

➢ لا شكّ في أنّ إحداث كوى مسقوفة ومشبّكة في وسط هيكل العبرانيين يذكرنا بالكوة التي أحدثت في قصر بعل عند بنائه وهي القصة التي سبق ذكرها .

ولعلّ الاختلاف الوحيد بين المعابد الفينيقية، والمعبد العبراني، هو أنّ طبيعة الدّيانة العبرانية، وهي التوحيد جعلت العبرانيين يقيمون بناءً دينيًّا واحداً، بينما تعدّدت البناءات الدّينية، وأماكن العبادة لدى الفينيقيين، بتعدّد آلهتهم، واستقلالية مدنهم.

ثانياً: مقدّسات المعابد.

1- مقدّسات الفينيقيين:

كان النّحت والتصوير عند الفينيقيين فنّاً متأثّراً بفنون الحضارات المجاورة التي عاصروها، والسبب في ذلك، هو عدم اكتراثهم بهذا الجانب الحضاري، لانصرافهم تجاه الجانب الاقتصادي الذي كان يوفّر لهم سبل الاسترزاق؛ ومع ذلك فقد ظهرت بعض المقدّسات الفينيقية المكتشفة في المعابد، مثل التماثيل والتوابيت، في شكلها الفنيّ الفينيقي الخاصّ والمبدع[2]. فقد أتقن الفينيقيون فنّ النحت على الحجارة وقطعها لاستعمالها في البناء، وعرفوا فنّ النحت البارز الذي ظهر في اللوحات الحجرية المنقوشة، والتوابيت الحجرية، وصوّروا تماثيل لأجسام بشرية من موادّ معدنية[3].

ولتكن التماثيل الصغيرة التي عثر عليها في معبد المسلاّت، وكذا تابوت الملك أحيرام،

1- 1ملو، 7/6.

2- جان مازيل، المرجع السابق، ص63، 65؛ فيليب حتّي، المرجع السابق، ص95؛ وهيب أبي فاضل، المرجع السابق، ص39.

3- نعمت إسماعيل علاّم، المرجع السابق، ص157؛ جان مازيل، المرجع السابق، ص69.

نموذجين للأدوات المقدّسة التي يمكن أن تحتوي عليها المعابد.

أ) **التماثيل:** كانت التماثيل من جملة المكتشفات الأثرية التي عثر عليها في المعابد الفينيقية، وهو ما يحملنا على الاعتقاد بقدسيتها؛ وقد افتقرت هذه إلى وجود التماثيل الكبيرة من حيث الحجم، كما لم تكن هناك تماثيل حجرية؛ فقد اكتفى الفينيقيون بنحت التماثيل المعدنية ذات الأجسام البشرية الصّغيرة، المتميّزة بعدم الاتزان في شكلها، ممّا ينمّ عن مدى بدائية فن النحت الفينيقي، وعدم الدراية بتكوين الجسم البشري وتجسيمه في أشكال بسيطة[1].

ومن أهمّ التماثيل التي عثر عليها، وأشهرها، تلك المجموعة المكتشفة في معبد المسلاّت بمدينة جبيل، والمحفوظة حالياً بالمتحف الوطني ببيروت، حيث دلّت تلك التماثيل على فن نحت فينيقي خالص على المعادن[2].

وجدت تلك التماثيل في أوانٍ فخّارية، وكانت مدفونة تحت أرضية معبد المسلاّت، وهي ترجع إلى القرن العشرين قبل الميلاد. أمّا المادّة التي صنعت منها فهي خليط معدني مكوّن من البرونز والحديد، ممّا جعلها تظهر بألوان متموّجة، يغلب عليها اللون الأخضر الشاحب، واللون البرتقالي الجميل، بسبب عملية الأكسدة التي حدثت لها خلال الفترة الزمنية الطّويلة؛ وكان معدّل طول التماثيل هو ستّة عشر سنتيمتراً[3].

و لم يكن يعرف عن تلك التماثيل إن كانت تماثيل نذرية، أو صوراً رمزية لآلهة ما[4] ؛ لكن بدا واضحاً أنّ أحدها كان يجسّد الإله بعل الذي ذكرناه في موضع سابق من هذا البحث؛ ممّا يبدّد الشكوك حول قدسيّتها، ويؤكّد استعمالها لأغراض دينية.

1- موسكاتي سباتينو، المرجع السابق، ص135؛ نعمت إسماعيل علاّم، المرجع نفسه، ص155-156.

2- جان مازيل، المرجع السابق، ص.65.

3- نعمت إسماعيل علاّم، ص155؛ *J. P. Dummar, op.cit, p15.* - أنظر الملحق رقم34، ص246.

4- جان مازيل، المرجع نفسه، ص65.5.

ب) تابوت أحيرام: كان تابوت الملك أحيرام، الذي حكم مدينة جبيل في القرن الثالث عشر قبل الميلاد، من أهمّ المكتشفات الأثرية التي عثر عليها في المقبرة الملكية الكبيرة، وقد نقل التابوت إلى المتحف الوطني ببيروت، وهو موجود في قاعة العرض الرّئيسية للطّابق الأرضي للمتحف[1]. وقد شهدت النقوش المرسومة فوق جدران التابوت على فنّ النّحت البارز، حيث أظهرت صورة أحد جانبي التابوت مجموعة من المتعبّدين المتقدّمين تجاه مائدة طعام، تفصلهم عن العرش الملكي الذي يجلس عليه الملك أحيرام، وكان مرتدياً زيًّا ملكيًّا، وغطاء رأس، وخصلات لحية لها خصائص فنّ بلاد الرّافدين؛ كما كان حاملاً بإحدى يديه زهرة لوتس منكّسة، وفي ذلك دلالة على الموت. أمّا العرش الذي كان جالساً عليه، فكان محمولاً على أسود مجنّحة. وكان الجزء الأعلى للصّورة مزخرفاً بزهرات من اللوتس؛ ونقشت على غطاء التابوت حروف أبجدية منسوبة إلى الملك، وهي المعروفة بأبجدية أحيرام، وقد حمل التّابوت كلّه فوق أربعة أسود منحوتة بإتقان[2].

2- مقدّسات المعبد عند العبرانيين:

جدير بنا أن نتطرّق إلى ذكر فنون النحت والتصوير عند العبرانيين قبل الحديث عن مقدّسات معابدهم، ذلك أنّ الدّيانة العبرانية قد حرّمت تصوير الإله، وهذا ما أعاق تطوّر تلك الفنون لديهم، فلم يجرؤوا على إعطاء مظهر إنساني أو حيواني ليهوه[4]. ومع ذلك فقد اعتمد العبرانيّون في أعمال فنوهم التّطبيقية (الحرفية والصّناعية) على الفينيقيين منذ دخولهم أرض كنعان، وقد ظهرت تلك الأعمال بصورة أوضح على عهدي النبيين داود وسليمان، في الهيكل المذكور، وأضفت عليه طابع القدسية [4].

1- جان مازيل، **الحضارة الفينيقية**، ص62.

2- نعمت إسماعيل علاّم، المرجع السابق، ص157؛ جان مازيل، المرجع السابق، ص63-64. الملاحق رقم 35، 36، 37، ص 247- 249.

3- موسكاتي سباتينو، المرجع السابق، ص173،155؛ صموئيل شولتز، المرجع السابق، ص80؛ *Gerhard Herm, op.cit, p139*

4- *M. S. Munk, op. cit, p*381.

أ/ النقوش والزخارف: كانت الزخارف والنقوش على جدران الهيكل من المقدّسات الدّينية التي رمزت بشكل أو بآخر إلى مظاهر الفكر الدّيني عند العبرانيين؛ وقد أسهبت نصوص العهد القديم في وصف النقوش والصّور المنحوتة التي ميّزت هيكل أورشليم، وزخرفته بشكل يجعلنا نعتمد عليها بالدّرجة الأولى، رغم افتقارنا إلى الدّلائل الأثرية لإثبات ذلك العمل الفنّي؛ وتتلخّص تلك الأعمال المذكورة في الصّور التي نمّقت قاعات الهيكل وجدرانه، وأضفت عليه طابع القداسة، ولا سيّما المحراب الذي حوى تابوت العهد، وقد تجسّدت بعض تلك الصّور في الأسود والثيران الحاملة للبحر النّحاسي، وعددها اثني عشر ثوراً[1]، والملائكة المجنّحة، والنّخيل، والأزهار، وقد كثر ذكر هذه الأشكال في عدّة إصحاحات، منها على سبيل المثال:**"...وَعَلَى الأَتْرَاسِ الَّتِي بَيْنَ الْحَوَاجِبِ أُسُودٌ وَثِيرَانٌ وَكَرُوبِينُ...وَمِنْ تَحْتِ الأُسُودِ وَالثِّيرَانِ قَلاَئِدُ زُهُورٍ... وَنَقَشَ عَلَى أَلْوَاحِ أَيَادِيهَا وَعَلَى أَتْرَاسِهَا كَرُوبِيمَ وَأُسُوداً وَنَخِيلاً... وَقَلاَئِدَ زُهُورٍ..."**[2].

كما أشارت النصوص أيضاً إلى الفنّانين الحرفيّين الفينيقيين الذين كان لهم الفضل في ذلك، وعلى رأسهم حيرام الفنّان الخبير بأعمال المعادن، والخشب، واستخلاص مادّتي الأرجوان والقرمز[3]؛ إذ نجد في سفر أخبار الأيّام الثّاني أنّ النبي سليمان طلب من الملك حيرام أن يرسل له رجلاً خبيراً بفنون النحت والنّقش، وذلك في العبارات التالية:**"...فَالآنَ أَرْسِلْ لِي رَجُلاً حَكِيماً فِي صِنَاعَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالنُّحَاسِ وَالْحَدِيدِ وَالأُرْجُوَانِ وَالْقِرْمِزِ وَالأَسْمَانْجُونِيِّ مَاهِراً فِي النَّقْشِ...فَقَالَ حُورَامُ (كذا) مَلِكُ صُورَ بِكِتَابَةٍ أَرْسَلَهَا إِلَى سُلَيْمَانَ...وَالآنَ أَرْسَلْتُ رَجُلاً حَكِيماً صَاحِبَ فَهْمٍ... وَأَبُوهُ رَجُلٌ صُورِيٌّ مَاهِرٌ فِي صِنَاعَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالنُّحَاسِ وَالْحَدِيدِ وَالْحِجَارَةِ وَالْخَشَبِ**

---

1. *M. S. Munk, op. Cit, pp381, 453.*
2 - 1ملو، 7/ 29-37.
3- محمد عزّة دروزة، المرجع السابق، ص171؛ *Gerhard Herm, op.cit,* p114

وَالأُرْجُوَانِ... وَنَقْشِ كُلِّ نَوْعٍ مِنَ النَّقْشِ وَاخْتِرَاعِ كُلِّ اخْتِرَاعٍ..."[1].

ب/ تابوت يهوه: كان تابوت يهوه عند العبرانيين من أهمّ المقدّسات المحفوظة في خيمة الاجتماع، ومن بعدها الهيكل، وقد اكتسب هذه القدسية لأنّ الإله يهوه اتّخذه مكاناً لراحته؛ ويجدر بنا قبل التطرق إلى ذكر تابوت يهوه، أن نلقي نظرة إلى مفهوم كلمة تابوت عند العبرانيين، فهي في اللغة العربية كلمة ذات معنيين، أحدهما هو سرير الميّت الذي عرف بعبارة أران أو إران، وترجمتها في اللغة العبرية هي أورون؛ أمّا المعنى الثاني فهو الصّندوق الذي توضع فيه الأمتعة[2]؛ وقد أشار قدماء المصريّين إلى أنّ التابوت هو صندوق به إله ميّت، ومن ثمّة جاءت قدسية التابوت عند العبرانيين عندما جعلوا منه مسكناً لإلههم، وهي فكرة اقتبسوها عن المصريّين قبل الخروج[3].

هذا، واستناداً إلى نصوص العهد القديم، فإنّنا نجد بأنّ يهوه هو من أمر العبرانيين ببناء التابوت، الذي عرف فر اللغة العبرية باسم كيفوت[4]، حسبما جاء في الإصحاح الخامس والعشرين من سفر الخروج: **" فَيَصْنَعُونَ تَابُوتاً مِنْ خَشَبِ السَّنْطِ طُولُهُ ذِراعانِ وَنِصْفٌ وَعَرْضُهُ ذِرَاعٌ وَنِصْفٌ وَارْتِفَاعُهُ ذِرَاعٌ وَنِصْفٌ. وَتُغَشِّيهِ بِذَهَبٍ نَقِيٍّ. مِنْ دَاخِلٍ وَمِنْ خارِجٍ تُغَشِّيهِ. وَتَصْنَعُ إِكْلِيلاً مِنْ ذَهَبٍ حَوَالَيْهِ وَتَسْبِكُ لَهُ أَرْبَعَ حَلَقَاتٍ مِنْ ذَهَبٍ وَتَجْعَلُهَا عَلَى قَوَائِمِهِ الأَرْبَعِ. عَلَى جَانِبِهِ الْوَاحِدِ حَلْقَتَانِ. وَعَلَى جَانِبِهِ الثَّاني حَلْقَتَانِ. وَتَصْنَعُ عَصَوَيْنِ مِنْ خَشَبِ السَّنْطِ وَتُغَشِّيهِمَا بِذَهَبٍ. وَتُدْخِلُ الْعَصَوَيْنِ فِي الْحَلَقَاتِ وَتُغَشِّيهِماَ بِذَهَبٍ. وَتُدْخِلُ الْعَصَوَيْنِ فِي الْحَلَقَاتِ عَلَى جَانِبَيْ التَّابُوتِ لِيُحْمَلَ التَّابُوتُ بِهِمَا. تَبْقَى الْعَصَوَانِ فِي حَلَقَاتِ التَّابُوتِ. لاَ تُنْزَعَانِ مِنْهَا. وَتَضَعُ فِي التَّابُوتِ الشهادة**

1- 2 أخبار، 2/ 7-16.

2- جمال الدّين الشرقاوي، المرجع السابق، ص 10.

3- غوستاف لوبون، **اليهود في تاريخ الحضارات الأولى**، تر، عادل زعيتر، شركة نوابغ الفكر، (القاهرة، 2008م)، ص56؛ الشرقاوي، المرجع نفسه، ص11-12.

4- أ. س. ميغولفسكي، المرجع السابق، ص356.

الّتِي أُعْطِيكَ. وَتَصْنَعُ غِطَاءً مِنْ ذَهَبٍ نَقِيٍّ طُولُهُ ذِرَاعَانِ وَنصفٌ وَعَرْضُهُ ذِرَاعٌ وَنصْفٌ. وَتَصْنَعُ كَرُوبَيْنِ مِنْ ذَهَبٍ. صَنْعَةَ خِرَاطَةٍ تَصْنَعُهُمَا عَلَى طَرَفَيْ الْغِطَاءِ...وَيَكُونُ الْكَرُوبَانِ بَاسِطَيْنِ أَجْنحَتَهُمَا إِلَى فَوْقُ مُظَلِّلَيْنِ بِأَجْنحِتِهِمَا عَلَى الْغِطَاءِ...وَفِي التَّابُوتِ تَضَعُ الشَّهَادَةَ الَّتِي أُعْطِيكَ. وَأَنَا أَجْتَمِعُ بِكَ هُنَاكَ وَأَتَكَلَّمُ مَعَكَ مِنْ عَلَى الْغِطَاءِ مِنْ بَيْنِ الْكَرُوبَيْنِ اللَّذَيْنِ عَلَى تَابُوتِ الشَّهَادَةِ بِكُلِّ مَا أُوصِيكَ بِهِ إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ"[1].

نلاحظ بأنّ وصف التّابوت كان دقيقاً من حيث تحديد الحجم الذي بلغ ذراعين ونصف طولا، وذراع ونصف في العرض، وذراع ونصف في الارتفاع، وهو ما يعادل مائة وخمسة وعشرين سنتيمتراً طولاً، وخمسة وسبعين سنتيمتراً عرضاً، وما يساويها من السنتيمترات في الارتفاع، إذا ما علمنا بأنّ الذّراع يتراوح طوله ما بين خمسة وأربعين واثنين وخمسين سنتيمتراً[2]. وكذلك كانت هناك دقّة بشأن ذكر المواد الدّاخلة في صناعته، وهي مواد ثمينة مثل خشب السنط، والذهب، وهذا إن دلّ على شيء، فهو يدلّ على أهمّية التابوت وقدسيته.

وليس الأمر مختلفاً بالنسبة إلى ذكر الأشكال التي ظهر عليها التابوت، ونشير بهذا إلى الكروبين المجنّحين المتقابلين اللّذين صنعا من الذّهب الخالص، وكانا يرمزان إلى أساس عرش يهوه؛ والكروبان اللذان ذكرا في اللغة العبرية بصيغة الجمع كيروبيم، ومفردها كيروب ينتميان إلى مخلوقات سماوية أسطورية، ظهرت في كثير من أثار الحضارات القديمة، مثل حضارتي ما بين الرّافدين، ومصر القديمة؛ وبما أنّه لا يوجد دليل أثري على شكل كروبي التابوت، فإنّنا سنذكرهما كما جاء في تصوّرات الرّسامين المسيحيين حيث أظهروهما في هيئة آدمية ذات جناحين، وذلك تجسيداً لما ذكره الإصحاح التاسع من الرّسالة الموجّهة إلى العبرانيين في كتب العهد الجديد (الإنجيل)[3].

1- خرو، 25/ 10-22.

2- جمال الدّين الشرقاوي، المرجع السابق، ص37.

الرّسالة الموجّهة إلى العبرانيين في كتب العهد الجديد (الإنجيل)[1].

ويبدو أنّ أهمية الكروبين تكمن في تجسيدهما عرش يهوه المرئي، لأنّه كان يجلس عليهما وهو يعرف بكرسيّ الرّحمة، أو كرسي المغفرة،وقد جاء في عدّة مواضع من نصوص العهد القديم ذكر لجلوس يهوه على الكروبين:

- **"...تَابُوتَ عَهْدِ رَبِّ الْجُنُودِ الجَالِسِ عَلَى الْكَرَوبِيمِ..."**[2].
- **"...تَابُوتَ اللهِ الَّذِي يُدْعَى عَلَيْهِ بِالاسْمِ اسْمِ رَبِّ الْجُنُودِ الْجَالِسِ عَلَى الْكَرُوبِيمْ..."**[3].
- **"...يَا رَاعِيَ إِسْرَائِيلَ اصْغَ يَا قَائِدَ يُوسُفَ كَالضَّأْنِ يَا جَالِساً عَلَى الْكَرُوبِيمِ أَشْرِقْ..."**[4].

أمّا عن محتويات التابوت، فقد جاء في سفر الخروج المذكور أعلاه ما يشير إلى أنّ لوحي الحجر المكتوب فيهما الوصايا العشر، كانا موجودين بداخله؛ كما وجد في التابوت إناء مملوء بطعام المنّ، ودليلنا في ذلك ما ذكره الإصحاح السادس عشر من سفر الخروج: **"وَقَالَ مُوسَى لِهَارُونَ خُذْ قِسْطاً وَاحِداً وَاجْعَلْ فِيهِ مِلْءَ الْعُمِرِ مَنًّا وَضَعْهُ أَمَامَ الرَّبِّ لِلْحِفْظِ فِي أَجْيَالِكُمْ"**[5].

كان من محتويات التابوت كذلك عصا هارون التي تفرّعت عنها أفنانٌ وثمارُ لوز، عندما أمر النبي موسى أسباط العبرانيين بوضع عصيّهم أمام الخيمة على ما جاء في الإصحاح السابع عشر من سفر العدد: **"فَكَلَّمَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فَأَعْطَاهُ جَمِيعَ رُؤَسَائِهِمْ عَصًا...حَسَبَ بُيُوتِ آبَائِهِمْ اثْنَيْ عَشْرَةَ عَصاً. وَعَصَا هَارُونَ مِنْ عُصِيِّهِمْ. فَوَضَعَ**

1- العهد الجديد، الرّسالة إلى العبرانيين، 9/ 5. أنظر الملحق رقم، 38، ص250.
2- 1صمو، 4/ 4.
3- 2صمو، 6/ 2.
4- مز، 80/ 1.
5- خرو، 16/ 33.

مُوسَى الْعُصِيَّ أَمَامَ الرَّبِّ فِي خَيْمَةِ الشَّهَادَةِ. وَفِي الْغَدِ دَخَلَ مُوسَى إِلَى خَيْمَةِ الشَّهَادَةِ وَإِذَا عَصَا هَارُونَ لِبَيْتِ لاَوِي قَدْ أَفْرَخَتْ. أَخْرَجَتْ فُرُوخاً وَأَزْهَرَتْ زَهْراً وَأَنْضَجَتْ لَوْزاً...وَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى رُدَّ عَصَا هَارُونَ إِلَى أَمَامِ الشَّهَادَةِ لأَجْلِ الْحِفْظِ عَلاَمَةً..."[1].

3- المقارنة بين مقدّسات المعابد الفينيقية ومثيلاها عند العبرانيين:

نصل بعد قراءتنا لبعض المقدّسات التي عثر عليها في المعابد الفينيقية، وما وصفته نصوص العهد القديم بشأن المعبد العبراني، منذ إقامة الخيمة إلى بناء الهيكل إلى استخلاص جملة من النقاط التي يتفق فيها الطّرفان، بالرغم من وجود بعض الاختلافات التي نعتبرها طبيعية، بحكم احتفاظ كلّ ديانة بخصائصها وميزاتها الأساسية، وقد ذكرنا هذا في فصول سابقة.

فالعبرانيون، وإن حرّمت ديانتهم تصوير الإله، قد أخذوا عن الفينيقيين فكرة تزويد المعابد بمقدّسات ملموسة، وهو ما لاحظناه في الزّخارف، والجدران المنقوشة، والمطعّمة بالمعادن الثمينة، وكذا المجسّمات المنحوتة، مثل الكروبين؛ وكلّ هذا بالإمكان مقارنته مع التماثيل الفينيقية التي عثر عليها بمعبد المسلاّت، كما ذكرنا، والخروج بنتيجة هي انتقال فنون النحت وتصوير الأجسام لإضفاء طابع القدسية على المعابد. وليس الاعتماد على الفنانين الفينيقيين في زخرفة الهيكل غير دليل على تأثر العبرانيين بالفنون الفينيقية ذات البعد الدّيني.

هذا، ولنا أن نأخذ تابوتي أحيرام ويهوه كنموذجين للمقارنة بين التوابيت التي عرفها الفينيقيون، وتابوت العهد العبراني؛ إذ نجد بأنّهما يختلفان عن بعضهما من حيث الحجم، والمادّة المصنوعين منها، فالأوّل هو تابوت حجري كبير مقاسه، بينما صنع الثاني من خشب أشجار السنط التي يعتبر من الأشجار المقدّسة عند قدماء المصريّين، وهو بحجم أقلّ

1- عدد، 17/ 6-9.

من الأوّل؛ وعلى ذكر المصريّين، فإنّه من الضرورة بمكان الإشارة إلى الفترة الزمنية التي صنع فيها التابوت، وهي فترة الخروج من مصر التي لم يكن العبرانيون فيها قد احتكّوا بالفينيقيين، بل كانوا لا يزالون تحت تأثير النمط المعيشي المصري الذي ألفوه، وما استخدامهم لخشب السنط المقدّس عند المصريّين سوى دليل على ذلك، إذ اعتقدوا (المصريون) بأنّ أرواح الموتى تسكن شجرة السنط التي تنمو على ضفاف نهر النيل وروافده، ومن خشبها صنعت توابيت الآلهة المصرية، مثل تابوت أوزيريس[1]، وهنا يمكننا الاستنتاج بأنّ فكرة التابوت هي فكرة مقتبسة عن المصريّين في أساسها.

ولا يختلف الأمر بالنسبة للفينيقيين إذا ما علمنا بأن الفترة الزمنية التي يرجع إليها تابوت أحيرام، وهي فترة القرن الثالث عشر قبل الميلاد، التي كما ذكرنا في فصل سابق بأنّها عرفت احتلال المصريّين لبلاد كنعان، وبالتالي الساحل الفينيقي، منذ منتصف القرن الرّابع عشر، وخلّفت انعكاسات حضارية على المنطقة، ولمّا كانت مدينة جبيل أثناء تلك الفترة تابعة لمصر، فإنّه من الطّبيعي أن تكون أكثر المدن الفينيقية تأثّرا بتلك الانعكاسات، ومن الأمثلة التي نضربها عن ذلك التأثر تابوت أحيرام، وما ذكرناه بشأن النقوش الواردة فيه، كزهرة اللوتس التي قدّسها المصريون، وهو ما يحملنا على تثبيت فكرة التّأثر الفينيقي بالطّقوس المصرية في تقديس موتاهم، وآلهتهم عن طريق صناعة توابيت لهم، وتزويدها بأدوات يستعين بها الميّت بعد انتقاله إلى العالم الآخر، وهو الحال الذي ظهر عليه تابوت أحيرام.

والخلاصة في هذا المقام، هي أنّ الفينيقيين والعبرانيين قد اشتركوا في اقتباس فكرة التابوت، وقدسيته من المصريين رغم بعض الفوارق؛ فقد ظهرت زهرة اللوتس على النقوش الموجودة في تابوت أحيرام، وكذلك زوّد العبرانيون تابوت يهوه بعصا هارون التي أزهرت أفنانها وأثمرت لوزاً، وكذلك اتّفق الفينيقيون والعبرانيون في وضع أواني داخل

1- غوستاف لوبون، المرجع السابق، ص57؛ جمال الدّين الشرقاوي، المرجع السابق، ص19-21.

التابوت، مثلما مرّ بنا آنفاً.

هذا، ونجد أنّنا في نهاية هذا الفصل قد توصّلنا إلى تأكيد فكرة التأثر العبراني بالفينيقيين في تشييد الأماكن المقدّسة، بل والاعتماد الكلّي على العنصر الفينيقي في ذلك التشييد، وهو حال هيكل النبي سليمان؛ وكذلك يكون استنتاجنا عن تزويد أماكن العبادة بالمقدّسات التي أخذها العبرانيون عن الفينيقيين، واعتمدوا على فنّانيهم في إحداثها.

كما تأثر الفينيقيون بالمظاهر الحضارية التي دخلت إليهم، ونشير بهذا إلى حضارتي مصر وبلاد ما بين الرّافدين، حيث لمسنا جزءاً منها في تابوت أحيرام، وبعض المكتشفات الأثرية؛ وكذلك كانت بعض الموجودات المقدّسة في الأماكن التي جعلها العبرانيون معبداً لهم، سواء تعلّق الأمر بخيمة الاجتماع التي نقلوها معهم أينما حلّوا، أو في هيكل النبي سليمان، وبذا يمكن القول باشتراك الطرفين الفينيقي والعبراني في التطوّر والتّأثر بالمظاهر الحضارية المجاورة.

الخاتمة

الخاتمة.

خلّفت دراستنا عن تأثير المعتقدات الفينيقية في الدّيانة العبرانية جملة من النتائج، التي نعتبرها إنجازاً، ولو بالقدر اليسير، لموضوع ذي أهميّة علميّة، في حين تكثر الدّراسات الهادفة إلى ترويج أفكار ذاتية، أكثر منها موضوعية، ولسنا لنصدر هذا الحكم دون أن نطّلع على تلك الدّراسات، ونقيّمها، فهي وإن كانت مهمّة فقد لاحظنا أثناء تعاملنا معها بأنّها خدمت بشكل كبير الأطراف التي كان الانتماء الدّيني، أو العرقي، أو الحضاري محرّكها الأساسي من أجل الكتابة؛ ولا يلغي ما ذكرناه وجود بعض منها كان في منتهى الأهمية لما تضمّنه من تحاليل علمية، ومنهجية تاريخية ساعدتنا بشكل كبير في إنجاز البحث. وهو ما أدّى بنا إلى تخصيص دراسة تعنى بقراءة مصادر البحث ومراجعه، والخروج بنتيجة مفادها هو أنّ دراسة التاريخ القديم، ليست مجرّد دراسة أدبية، وسرد وقائع طواها الدّهر، بقدر ما هي دراسة علمية تتطلّب الالتفات إلى مجموعة من العلوم التي أسميناها بروافد علم التاريخ، وتلك العلوم تحدّدها طبيعة الموضوع المدروس؛ وهو ما يجيز لنا اعتبار الدّراسات الأثرية، والدّينية، وتلك المتعلّقة بالأديان المقارنة، وكذا الأبحاث العرقية، واللغوية، والفنية، من أهمّ الأدوات التي تخدم موضوعنا.

هذا، ولنا أن نوجز ما توصّلنا إليه في هذا البحث في مجموعة من النّقاط، يمكننا اعتبارها خلاصات الفصول التي عرضناها، واستنتاجات ارتأينا بأنّه لابدّ من وضعها، واعتبارها انطلاقات جديدة لأبحاث أخرى، لا مجرّد خواتيم لعمل تطوى صفحاته؛ وهي استنتاجات ذات صلة بمحاور الموضوع وجدناها مكمّلة لبعضها إذا ما جمعناها في هذه الخاتمة.

ولعلّ تحديد بعض المصطلحات المتعلّقة بمفهوم الدّين، وعناصره الممثّلة في الفكر الألوهي، والأسطورة، ومظاهر العبادة من الخطوات التي نعتبرها مهمّة في إنجاز بحثنا هذا، لما فيها من تبسيط دراسة الفكر العقائدي في بلاد كنعان التي ضمّت الشعبين الفينيقي والعبراني، وهو ما أدّى بنا إلى الربط بين هذين الشعبين فكرياً على وجه العموم، ودينيّاً على وجه الخصوص، وذلك من خلال التطرق إلى العوامل البيئية، والتاريخية، والاجتماعية ذات

الخاتمة.

التأثير في الفكر الدّيني لشعوب المنطقة الكنعانية، وبالتالي توضيح علّة انتقال الفكر العقائدي الفينيقي إلى الفكر الدّيني العبراني، على ما انفرد به كلّ من الفينيقيين والعبرانيين من خصائص مختلفة من حيث طبيعة الدّيانة، وجوهر الفكر العقائدي.

وقد تبيّن في دراسة الفكر الألوهي لدى الفينيقيين والعبرانيين بأنّ هؤلاء الأخيرين قد التفتوا إلى العبادة الوثنية الفينيقية من خلال الاعتقاد بآلهتهم عندما اعترفوا بوجودها، حتّى وهم يعبدون الإله الواحد، وعندما منحوا ذلك الإله صفات ووظائف الآلهة الفينيقية، وأنزلوه من مرتبته العليا، إلى مرتبة أقلّ منها شأناً.

على أنّنا لاحظنا في أثناء تحديد العلاقة بين الآلهة الفينيقية، والإله العبراني بأنّ الفينيقيين- حسب رأينا- كانوا كذلك موحّدين، وقد تبدو ملاحظتنا هذه غريبة، إذا ما اعتبرنا الدّيانة الفينيقية ديانة تعدّدية، وندعّم هذه الفكرة بما عرضناه من صفات تلك الآلهة التي لم تكن صلاحياتها تتجاوز المهام الموكلة إليها، ولا يحق لها التدخل في شؤون الآلهة الأخرى، أمّا صفات الشمولية، والخلق، والرّزق، وتحديد الآجال كانت من المهام المنوطة بالإله صاحب المقام الأعلى إيل، الذي يتّفق والإله العبراني إيل في هذه الخصائص، قبل أن يفقد امتيازاته، بظهور يهوه، الذي تمايز عنه، وأصبح إلها منافساً لبقية الآلهة الفينيقية.

اتضح ما ذكرناه بشكل أوسع عندما تطرّقنا إلى الأحداث التي صنعتها الآلهة الفينيقية، واحتفظت بها النصوص الأوغاريتية فيما يعرف بالأساطير، وما يقابلها من قَصص محفوظ في النصوص العبرانية، حيث تأكّد لنا من ذلك وجود تطابق صارخ بين الأساطير الفينيقية، والحكايات المدوّنة أحداثها في نصوص العهد القديم، وهو ما جعلنا نستنتج بأنّ العبرانيين قد اقتبسوا من الفينيقيين تلك القصص ووظّفوا أفكارها وفق ما يتماشى وطبيعة فكرهم الدّيني، وإن خرجوا عن أصله في كثير من الأحيان.

و لم يتوقف الاقتباس عند حدّ توظيف أحداث الأساطير الفينيقية في القصص العبري، بل تعدّاه إلى تجسيد تلك الأحداث في سلوكات وممارسات طقسية، وقد توافقت هذه بشكل كبير مع الطقوس العبرانية، والعمل بالشرائع الدّينية التي لم تكن كثيرة الاختلاف بين

الخاتمة.

الطّرفين، سواءً تعلّق ذلك بالقيم الأساسية التي تضمّنتها ديانة العبرانيين، أو بالمؤثرات الطبيعية، والبيئية التي عرفوها بعد استقرارهم في بلاد كنعان، والتي أبعدهم عن جوهر عبادهم ذات الأصل التوحيدي تجاه يهوه، إلى ممارسة طقوس العبادة، على النمط الفينيقي، بل والانسياق وراء العبادات الفينيقية وإدراجها في سلوكهم الدّيني؛ وذلك تحت إشراف رجال مكلّفين بتنظيم أشكال تلك العبادة، هم الكهنة الذين لم يكونوا كثيري الاختلاف ونظرائهم عند الفينيقيين؛ وهو ما أدى إلى حدوث ردود أفعال مناهضة لذلك الانحراف، مثّلها الأنبياء، والمرسلون.

ويبدو أنّ العبرانيين لم ينفردوا بظاهرة النبوة، إذ عرفت المعابد الفينيقية كذلك عدداً من الأنبياء ذكرته الدّراسات المتعلّقة بديانتهم، وهو ما استوقفنا، وجعلنا نبحث في ماهية النبوة، ووجدناها على نوعين أساسين هما: النبوة الوضعية، التي مارسها الكهنة الفينيقيون، وكذلك تبعهم العبرانيون، وكانت تتم عن طريق السحر، والشعوذة، والعرافة، وهي ظاهرة اختيارية يمكن لأيّ كان من الكهنة ممارستها؛ والنبوة الإلهية التي لا يختارها الفرد، بل تكون ظاهرة جبرية عليه، يتلقاها عن طريق الرّؤيا، أو عن طريق الوحي المرسل، أو عن طريق اتصال القوة الإلهية به مباشرة.

مارس الفينيقيون معتقداهم الدّينية في أماكن فرضتها عليهم طبيعة المنطقة، مثل الجبال، والغابات، والكهوف، والمغارات، وذلك في فترات مبكّرة؛ ثمّ تطوّرت تلك الأماكن بتطوّرهم في مجالات التجارة، التي وفّرت لهم سبل استخدام موادّ ثمينة في بناء معابدهم، وذلك عن طريق جلبها من البلدان التي أبحروا إليها. ومن أسباب التطور أيضاً، الاحتكاك بأمم وحضارات مجاورة، مثل حضارتي مصر وبلاد ما بين الرّافدين؛ ولم يتوقف التطور عند بناء المعابد فحسب، بل في إنشاء مقدّسات احتفظوا بها داخل تلك المعابد، مثل التوابيت، التي بدا عليها هي الأخرى طابع التّأثيرات الخارجية.

لم يختلف العبرانيون عن الفينيقيين من حيث بدائية أماكن العبادة، ثمّ تطوّرها، فبعد أن كان معبدهم خيمة يجتمعون فيها، وينقلونها معهم أينما انتقلوا، تطوّر إلى معبد كبير، حسب الوصف الذي جاءت به نصوص العهد القديم؛ والحديث عن المقدّسات العبرانية لا

الخاتمة.

يختلف عن تلك التي ذكرناها عند الفينيقيين، والأمر ليس غريباً طالما كان بناة المعبد العبراني ومشيّدوه هم الفينيقيون.

وما يشدّ الانتباه، هو تأثر العبرانيين بالظروف الجغرافية، والحضارية المحيطة، تماماً مثل الفينيقيين، إذ انساق كلاهما وراء التأثيرات الحضارية المحيطة ومظاهرها، وربّما هذا ما يسمح لنا باعتبار العلاقات الفينيقية العبرانية نموذجاً حياً لواقع العلاقات الحضارية السّائدة في التاريخ القديم، والقائمة على حركتي التّأثر والتّأثير، مع تمسّكنا بفكرة أن العبرانيين هم الذين تأثّروا، وهي ليست فكرة منبثقة عن رأي شخصيّ، تحكّم فيه انتماؤنا الدّيني، بقدر ما هي وليدة قناعاتنا المترتبة عمّا درسناه، ونشير إلى بعض منها:

- ✓ عرف التاريخ العبراني هجرات عديدة، وتنقلات في الفيافي أوجبتها الظروف الحضارية المحيطة، وهو ما نسمّيه بـــ " اللااستقرار" الذي حال دون بناء كيان حضاري خاصّ بهم.
- ✓ تميّزت الدّيانة العبرانية في أساسها، بخصائص مختلفة عن تلك التي عرفها الفينيقيون، أو هكذا كان يبدو، وذلك قبل الاستقرار في بلاد كنعان، و لم تحدث تلك التحولات إلاّ بعد أن استقروّا.
- ✓ اعتمد العبرانيون، بعد دخولهم أرض كنعان على عناصر فينيقية في تشييد منشآتهم الحضارية، وما ارتبط منها بتطبيق الشرائع الدّينية، نقصد المعابد.
- ✓ إنّ العبرانيين هم من تحوّل عن طبيعة ديانتهم، وليس الفينيقيّون، وهو ما يؤكد لنا تأثرهم، لا تأثيرهم.

ولعلّ ما أبديناه من رأي بشأن حقيقة الدّيانة الفينيقية على أنّها ديانة توحيدية في أصلها، يؤدّي بنا إلى استنتاج فكرة أنّ الفينيقيين عرفوا التوحيد، ثمّ انحرفوا بفعل التأثيرات المذكورة، تماماً مثل العبرانيين، وقد تُفضي دراسات في هذا الموضوع عن شعوب أخرى معاصرة للفينيقيين والعبرانيين إلى النتيجة نفسها، وهو ما لمسناه من قراءات أوّلية لها، ممّا يحملنا على الاعتقاد بأنّ الدّين واحد في العالم القديم، وبأنّ الإنسان كان موحّداً منذ البدء، لكن بعدما توسّعت اهتماماته الحضارية، وازدادت حاجاته إلى سبل العيش، تعقّدت

الخاتمة.

أموره بفعل التطور الحضاري، وكذلك بفعل المظاهر البيئية التي لم يجد لها تفسيراً، و لم يكن بوسعه التحكم فيها، فراح يقدّس مختلف المظاهر، ويؤلّهها، إلى أن كثرت معبوداته، ثمّ جسّدها، وشخّصها في مظاهر عايشها، من أجل تفسيرها؛ لينتقل من التوحيد الفطري، إلى التعددية، والوثنية. ولعلّنا قد تجرّأنا بهذا الرّأي واتّخذنا منحى معاكساً للرّأي القائل بأنّ معتقدات الإنسان القديم كانت بدائية، ووثنية، وتعدّدية، ثمّ تطوّرت إلى التوحيد، لكنّنا لم نجد بدًّا من طرحه، وهو يبقى مجرّد رأي قابل للنقاش؛ ولعلنا نستشهد في هذا بقوله تعالى: " **فِطْرَتَ اللهِ التِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**"[1]، وكذلك بقوله صلى الله عليه وسلّم: " **مَا مِنْ مَوْلُودٍ إلاَّ وَيُولدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَواهُ يُهَوِّدَانِه وَيُنَصِّرَانِهِ، وَيُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتِجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاء**"[2].

قد يكون ما ذكرناه كفيلاً بالإجابة عن الإشكالية التي طرحناها في بداية هذه الدّراسة، وهي بأنّ العبرانيين قد تأثّروا فعلاً بمظاهر الفكر العقائدي الفينيقي، وبأنّ عوامل عدّة كانت قد اجتمعت وأسهمت في إحداث ذلك التّأثير، كما أنّ حدّ التّأثير كان كبيراً جدًّا، لدرجة انصهار الدّيانة العبرانية في المعتقدات الفينيقية، والانسياق وراء المعبودات الفينيقية، كما أكّدته نصوص العهد القديم، وأثبته القرآن الكريم في قوله تعالى: " **أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ**".

ولن نبالغ - حسب رأينا- إذا ما اعتبرنا الدّيانة العبرانية ديانة منحرفة عن أصلها، بدءًا من الزّيف الذي لحق نصوصها الدّينية، والتي كما لاحظنا أثناء الدّراسة، بأنّها نصوص مقتبسة عن شعوب المنطقة الكنعانية – عموماً- وعن الشّعب الفينيقي على وجه الخصوص، وهذا ما أكّدته الأبحاث الأثرية التي تناولناها بالدّراسة، والنتائج التي توصّلنا إليها بعد إجراء المطابقة بين مختلف الجوانب الدّينية للعبرانيين، ومثيلاتها لدى الفينيقيين،

1- سورة الروم، الآية30.

2- الإمام الحافظ زكي الدين المنذري، **صحيح مسلم**، ط2، دار ابن كثير، (بيروت، 1999م)، ص1028- 1029.

الخاتمة.

وجعلت الشعب العبراني يفتقر إلى تاريخ خاصّ به، وإلى ديانة خاصّة به، وهو ما نلخّصه في قوله تعالى: " **لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ**". ونحن نتحدّث بهذا إلى وجود ديانة حقيقية للعبرانيين، تختلف عن الدّيانة التي عرضناها في هذه الدّراسة، وهي ديانة لم تقم عندما حلّوا بأرض كنعان، رغم ظهور من نادى إليها ، نقصد الأنبياء، ومن تبعهم من الصالحين.

هذا، ونشير إلى أنّ أفكاراً راودتنا ونحن في مرحلة إنهاء هذا العمل، فحواها بألاّ فرق بين الشعبين الفينيقي والعبراني، لدرجة اعتبارهما عنصراً واحداً، أو شعباً واحداً، أو ربّما يكون بالإمكان اعتبار الشعب العبراني جزء من الشعب الفينيقي، وهذه كما أشرنا مجرّد أفكار ليس من الضروري الأخذ بصحّتها.

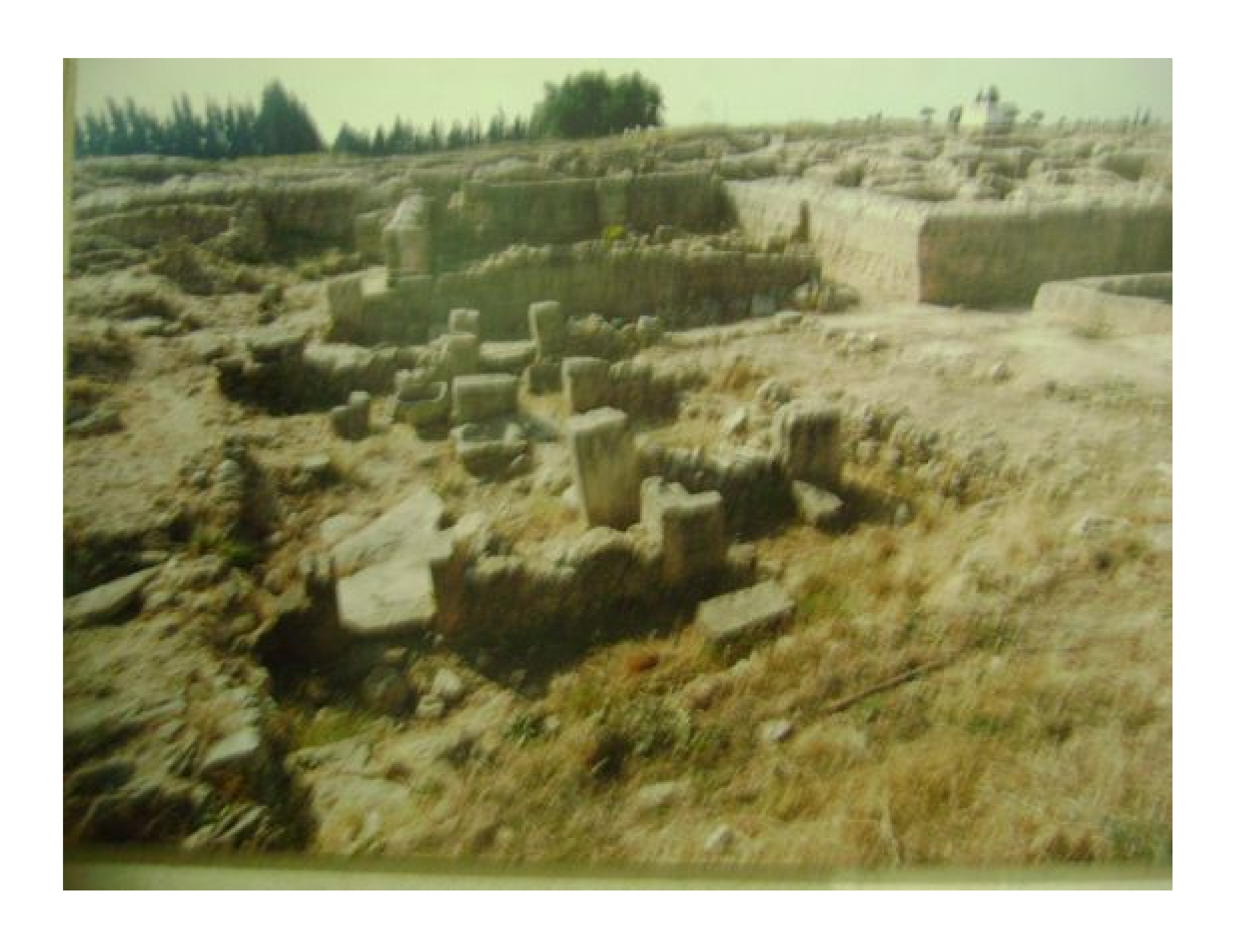
ولنا أن نلفت الانتباه إلى أنّ بعض ما أوردناه من آراء في خاتمة البحث، هو منظورنا الشّخصي الذي توصّلنا إليه بعد البحث، وليس حكماً حرّكه انتماؤنا الدّيني، برغم ما كان ينتابنا أثناء البحث من مواقف شخصيّة، حاولنا عدم إظهارها، ونحن لا نجد إحراجاً في إبدائها في خاتمة البحث، طالما وجدناها متّفقة مع نتائج اعتبرناها تحصيلاً حاصلاً لدراستنا.

كما نناشد في نهاية هذه الدّراسة الباحثين المختصّين في التاريخ العبراني، بأن يأخذوا هذه النتائج على محمل الجدّ، وإن بدت غير سليمة، وذلك من أجل فتح مجالات البحث في هذا المضمار، و تصحيح ما وقعنا فيه من أخطاء وهفوات، وذلك ما نعتبره دعوة إلى تكثيف مثل هذه الدّراسات لما تتضمّنه من أهمّية، ومن خطورة في كثير من الأحيان، إذ بات تغييب هذا النوع من الأبحاث مؤثّراً في مسار المنهج العلمي المرجوّ، وفي ذلك خدمة لبعض الأطراف التي تسعى إلى طمس بعض الحقائق، وتزييف كثير من الوقائع التاريخية، وبالتالي عرقلة النهوض بالمشاريع الهادفة إلى حلّ كثير من المسائل العالقة إلى يومنا هذا، رغم الهوّة الزمنية الفاصلة بين التاريخين القديم، والمعاصر، وبالتالي إلى نصرة **الإنسان**.

1- الآية 68، سورة المائدة.

الملاحق

الملحق رقم 1: موقع راس شمرا (مدينة أوغاريت).



المرجع: صورة معلّقة عند مدخل قسم الأوغاريتيات بمتحف دمشق. 21مارس 2009م.

الملحق رقم 2: نماذج عن الألواح الأوغاريتية(1).



المرجع: المتحف الوطني للآثار، دمشق: 21 مارس 2009م.

الملحق رقم 3: نماذج عن الألواح الأوغاريتية(2).



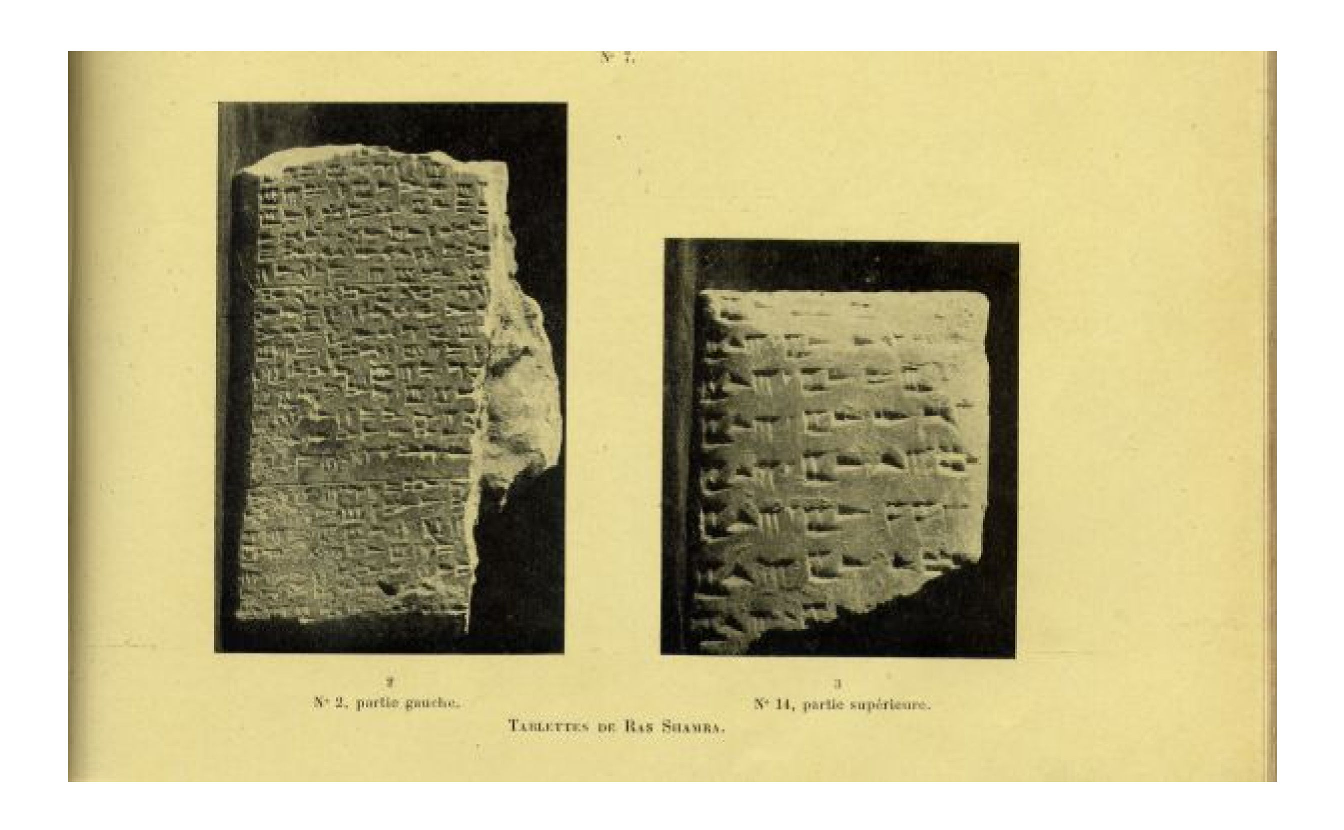
المرجع: المتحف الوطني للآثار، دمشق: 21 مارس 2009م.

الملحق رقم 4: نماذج عن الألواح الأوغاريتية(3).



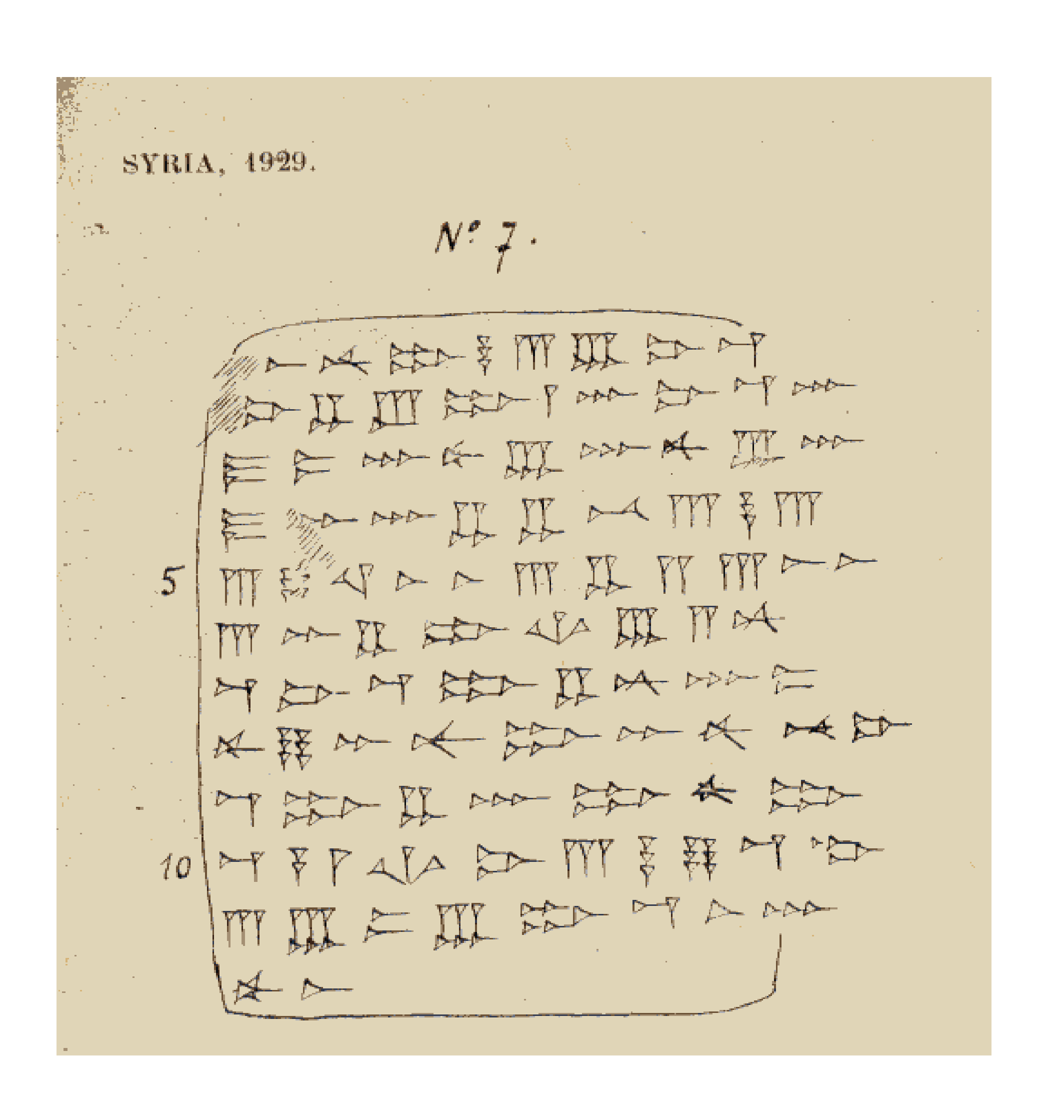
المرجع: المتحف الوطني للآثار، دمشق: 21 مارس 2009م.

الملحق رقم 5: نماذج عن الألواح الأوغاريتية(4).



المرجع: *Charles Virolleaud, « Les inscriptions Cunéiformes de Ras Shamra » **,Syria,** Paris, 1929 .*

الملحق رقم 6: نموذج عن الشكل المسماري للكتابة الأوغاريتية (1).



المرجع: *Charles Virolleaud, Op. Cit, 1929* .

الملحق رقم 7: نموذج عن الشكل المسماري للكتابة الأوغاريتية(2).

SYRIA, 1929. Pl. LXVI.

N° 6.

Face. Revers.

Tablette de Ras Shamra.

المرجع: *Charles Virolleaud, Op. Cit, 1929* .

الملحق رقم 8: نموذج عن الشكل المسماري للكتابة الأوغاريتية(3).

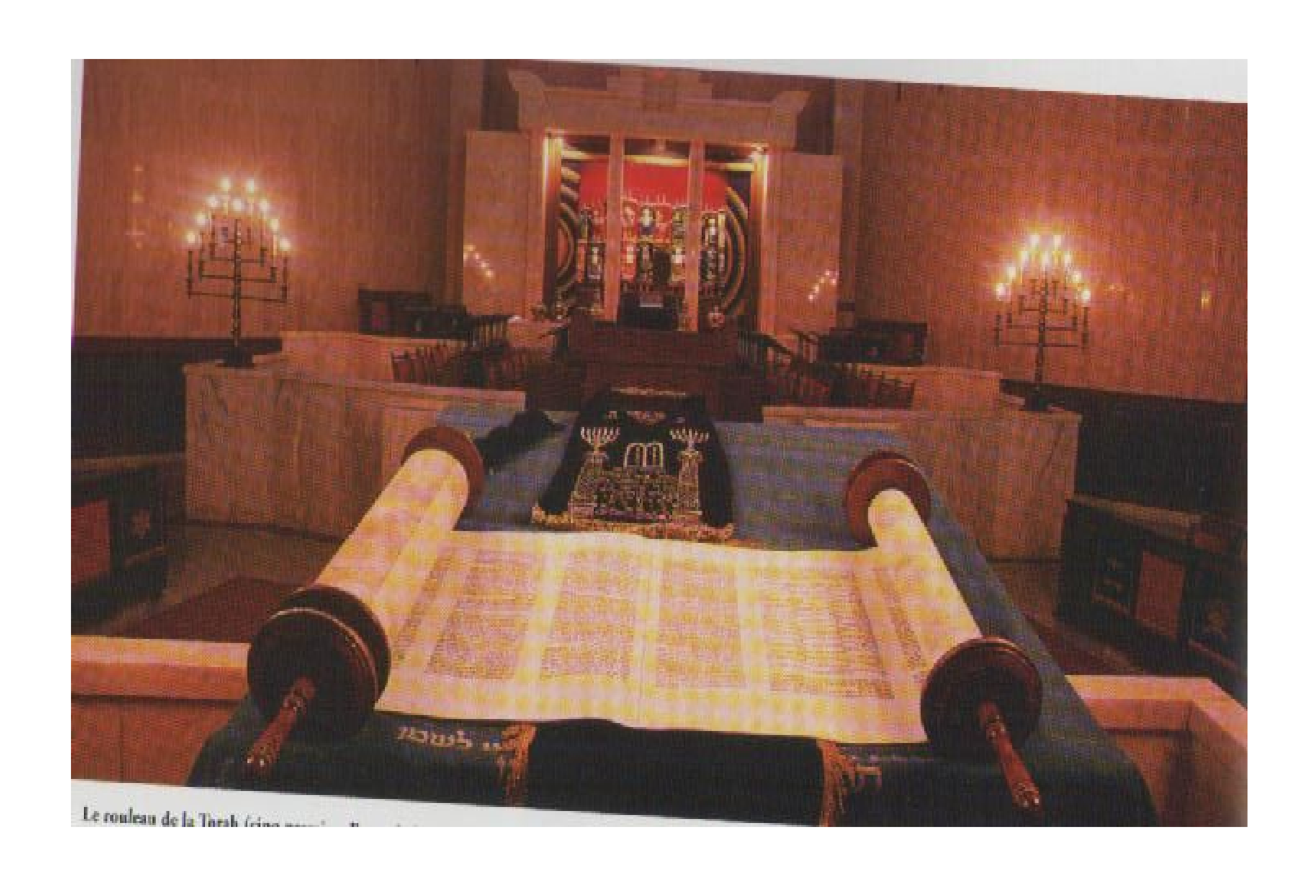
المرجع: . *Charles Virolleaud, Op. Cit, 1929*

الملحق رقم 9: رسم تخطيطي لمحتويات الكتاب المقدّس.



ملاحظة: الأسفار الموضوعة بين قوسين نجدها في النسخة الكاثوليكية.

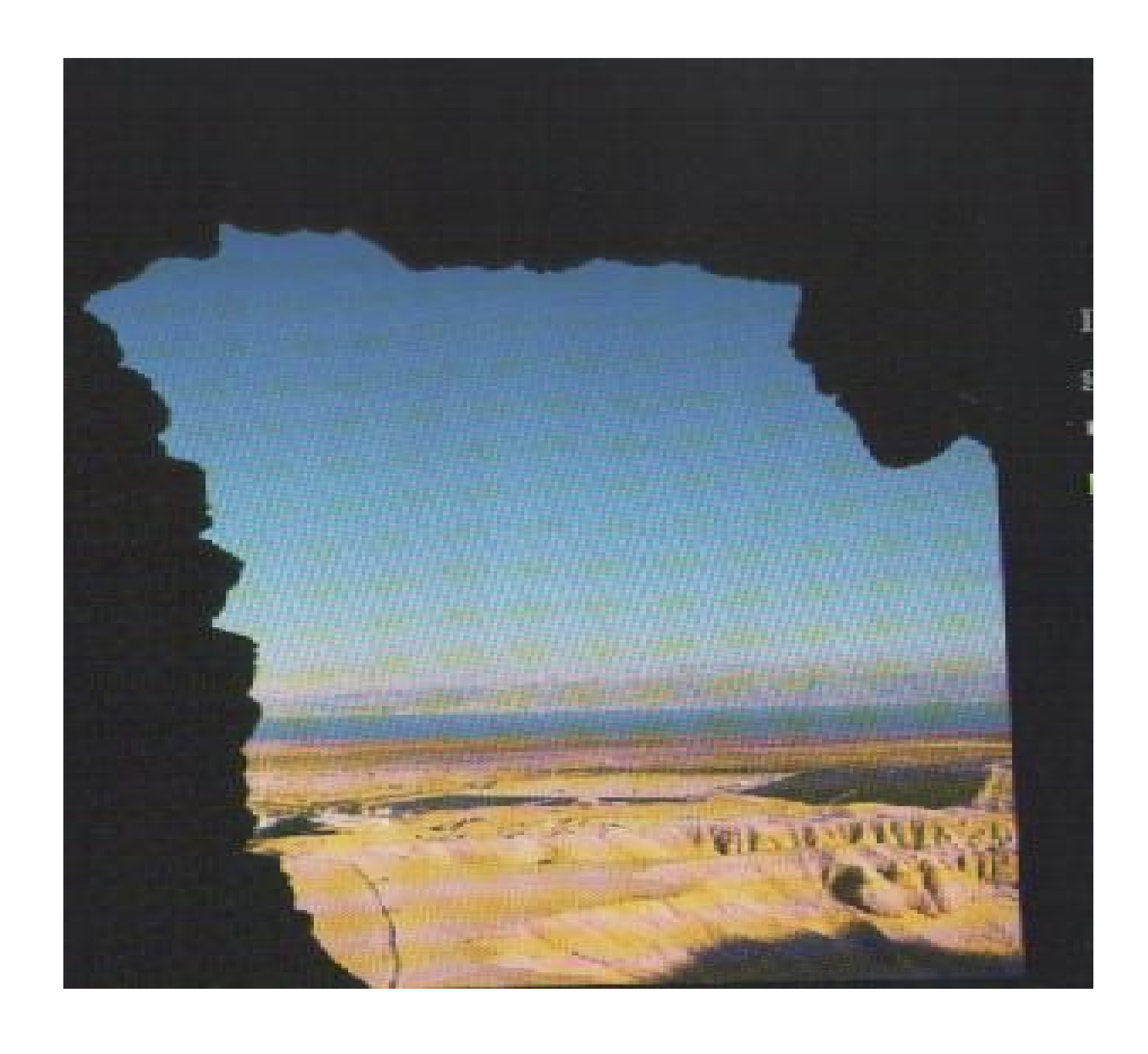
الملحق رقم 10: لفائف التوراة (الأسفار لخمسة الأولى) محفوظة بمعبد في أورشليم.



Le rouleau de la Torah

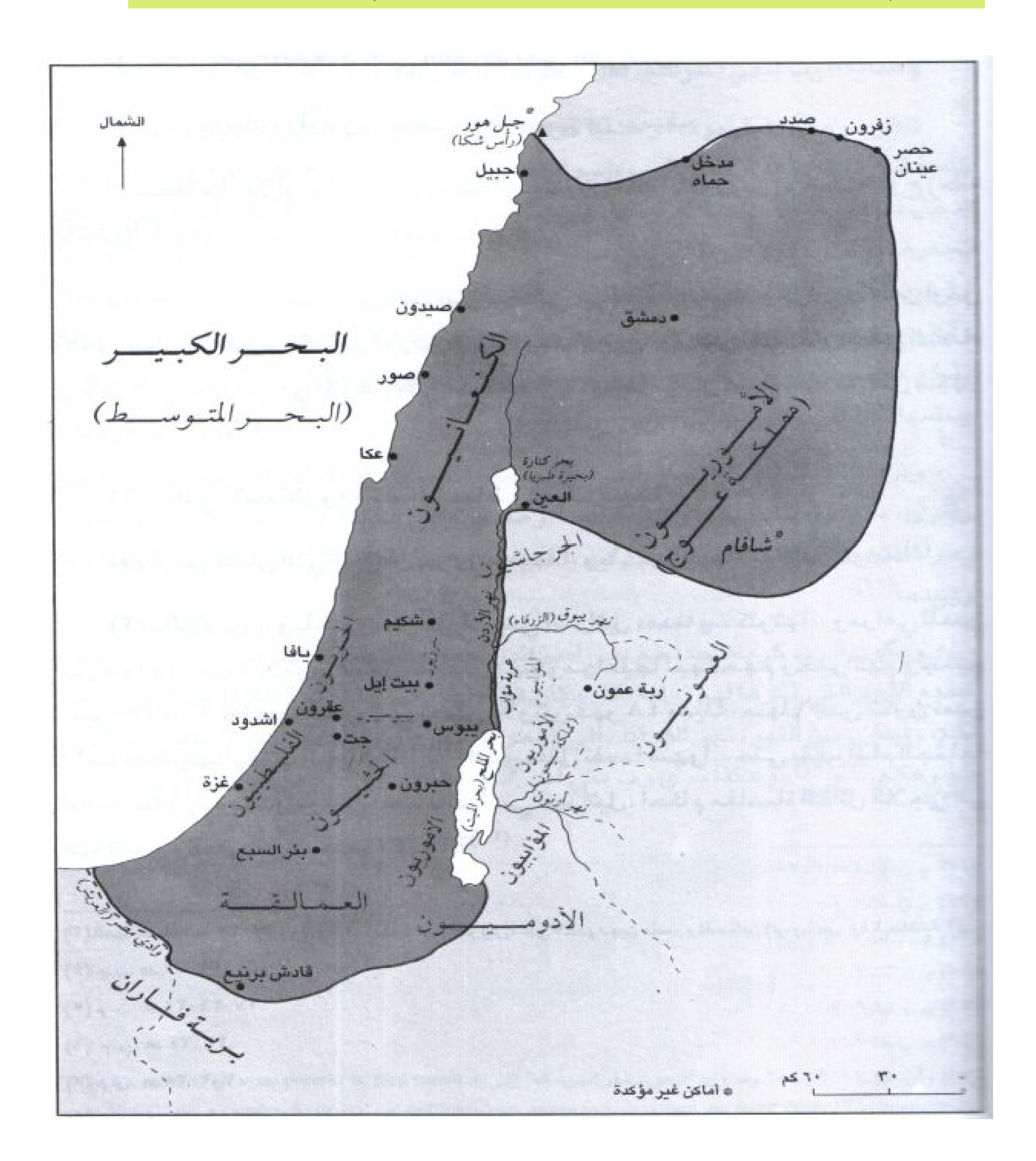
المرجع: *Larousse des Religions, Op. Cit, p* 32

الملحق رقم 11: وادي قمران: المكان الذي عثر فيه على أقدم مخطوطات العهد القديم.



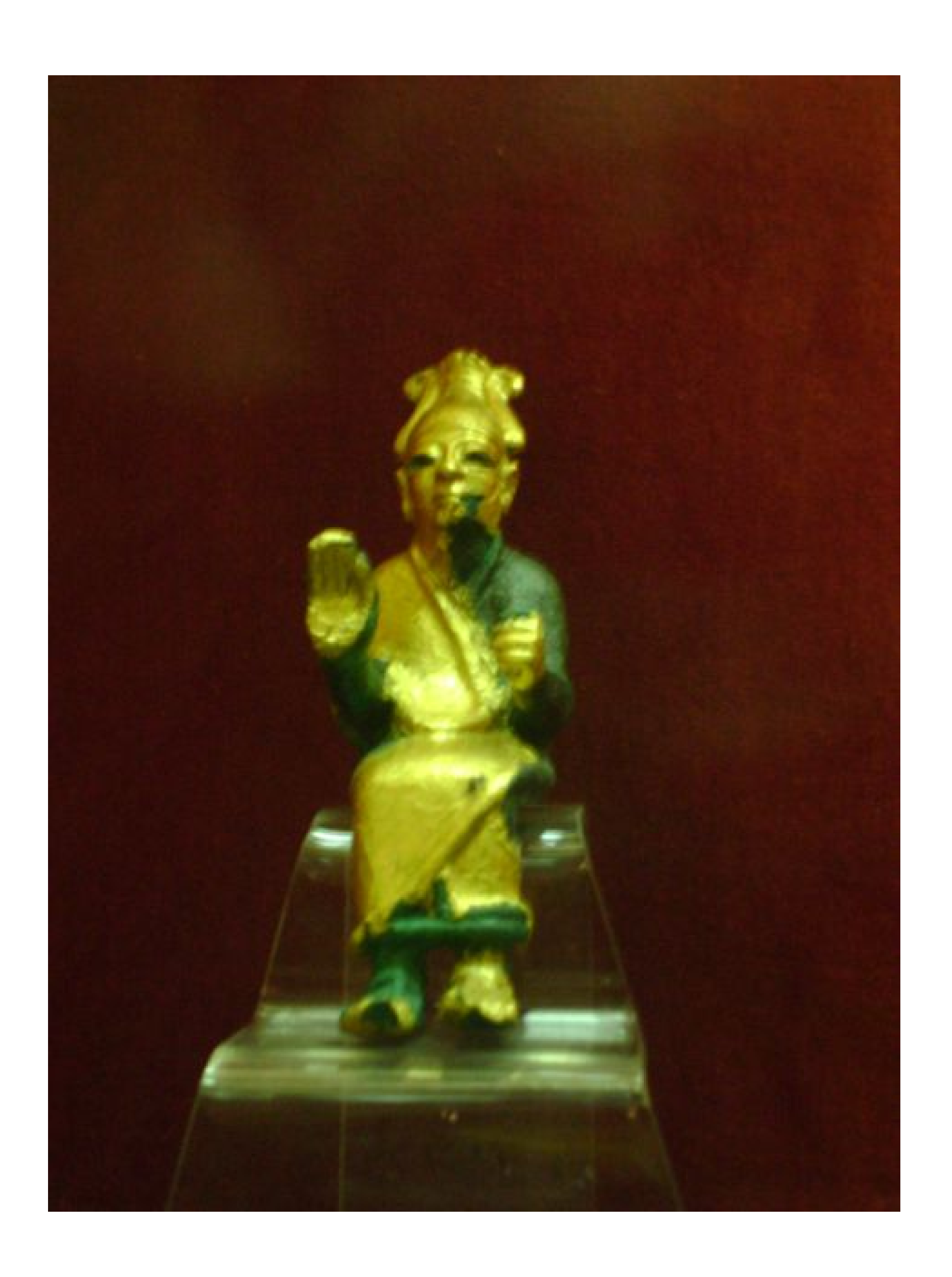
المرجع: *Larousse des Religions, Op. Cit, p*20

الملحق رقم 12: خريطة بلاد كنعان كما صوّرتها نصوص العهد القديم.



ياسين سويد، المرجع السابق، ص101.

الملحق رقم 13: تمثال الإله إيل(1).



المرجع: المتحف الوطني للآثار، دمشق: 21مارس 2009م.

الملحق رقم 14: تمثال الإله إيل(2).



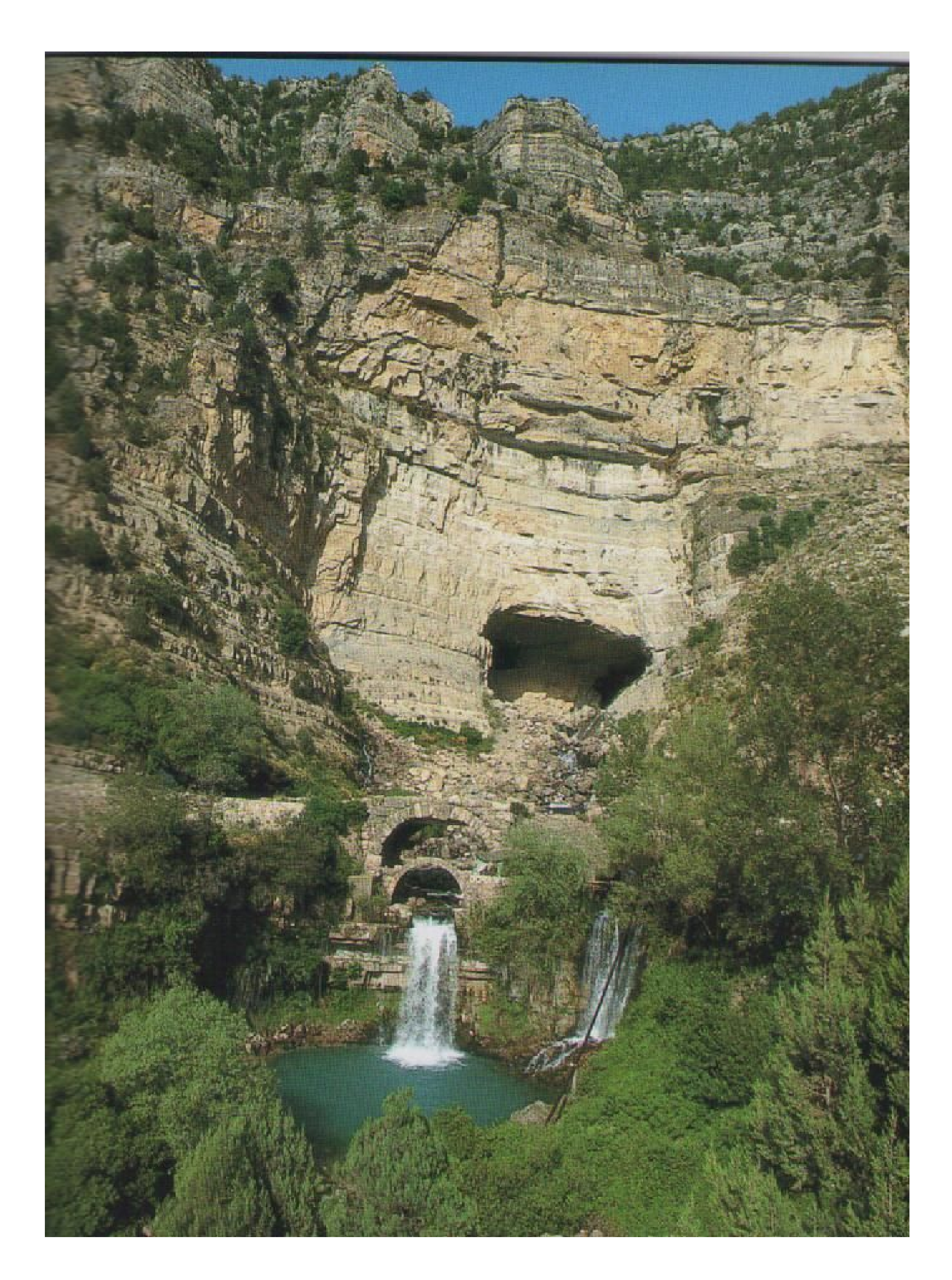
المرجع: المتحف الوطني للآثار، دمشق: 21مارس 2009م.

الملحق رقم 15: تمثال الإله إيل(3).



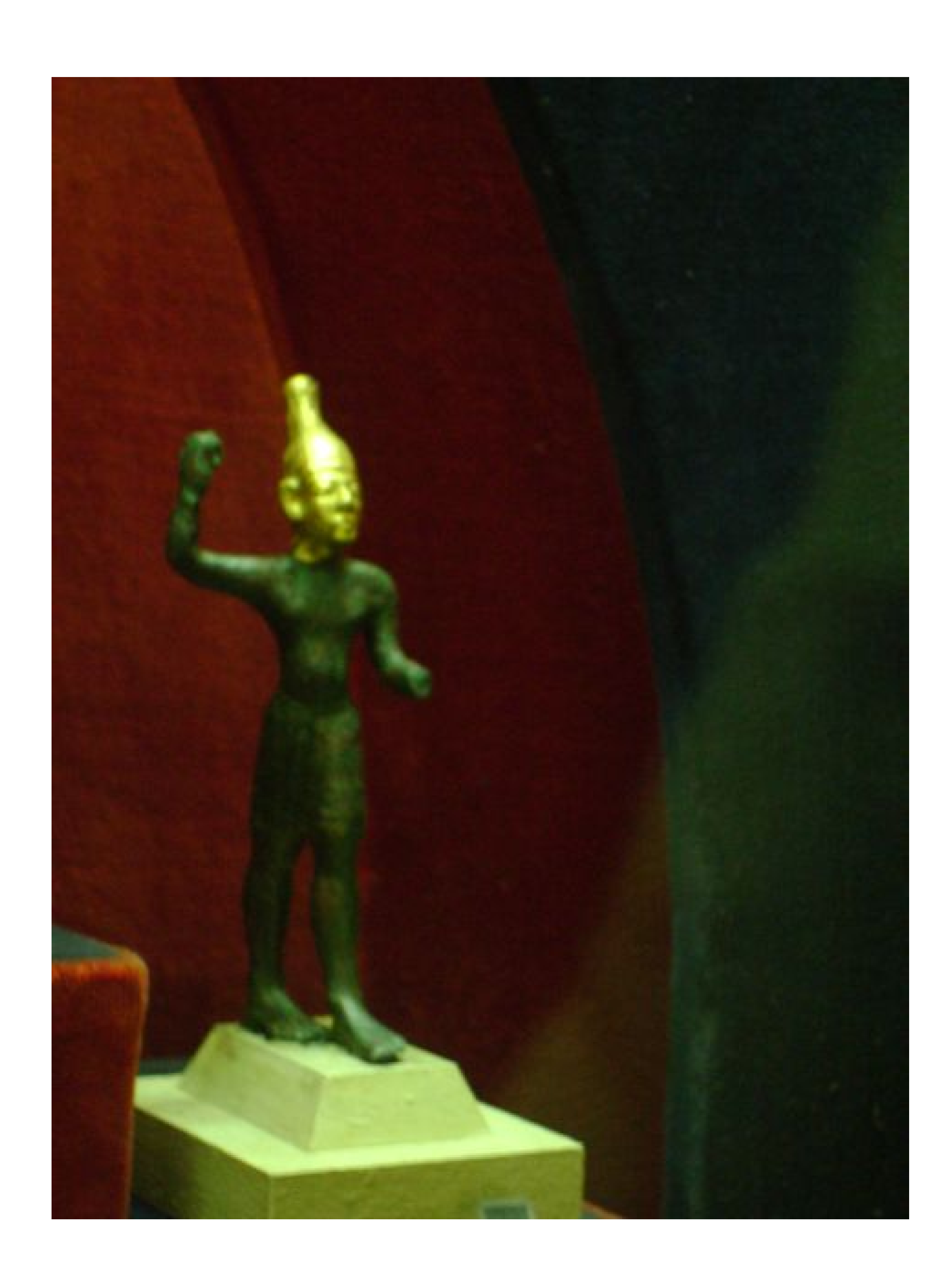
المرجع: المتحف الوطني للآثار، بيروت 13 أفريل 2010م.

الملحق رقم 16: نبع إفقا: مسكن الإله إيل.



المرجع: *J. Pierre Dummar, Op. Cit p 11*

الملحق رقم 17: تمثال الإله بعل(1).



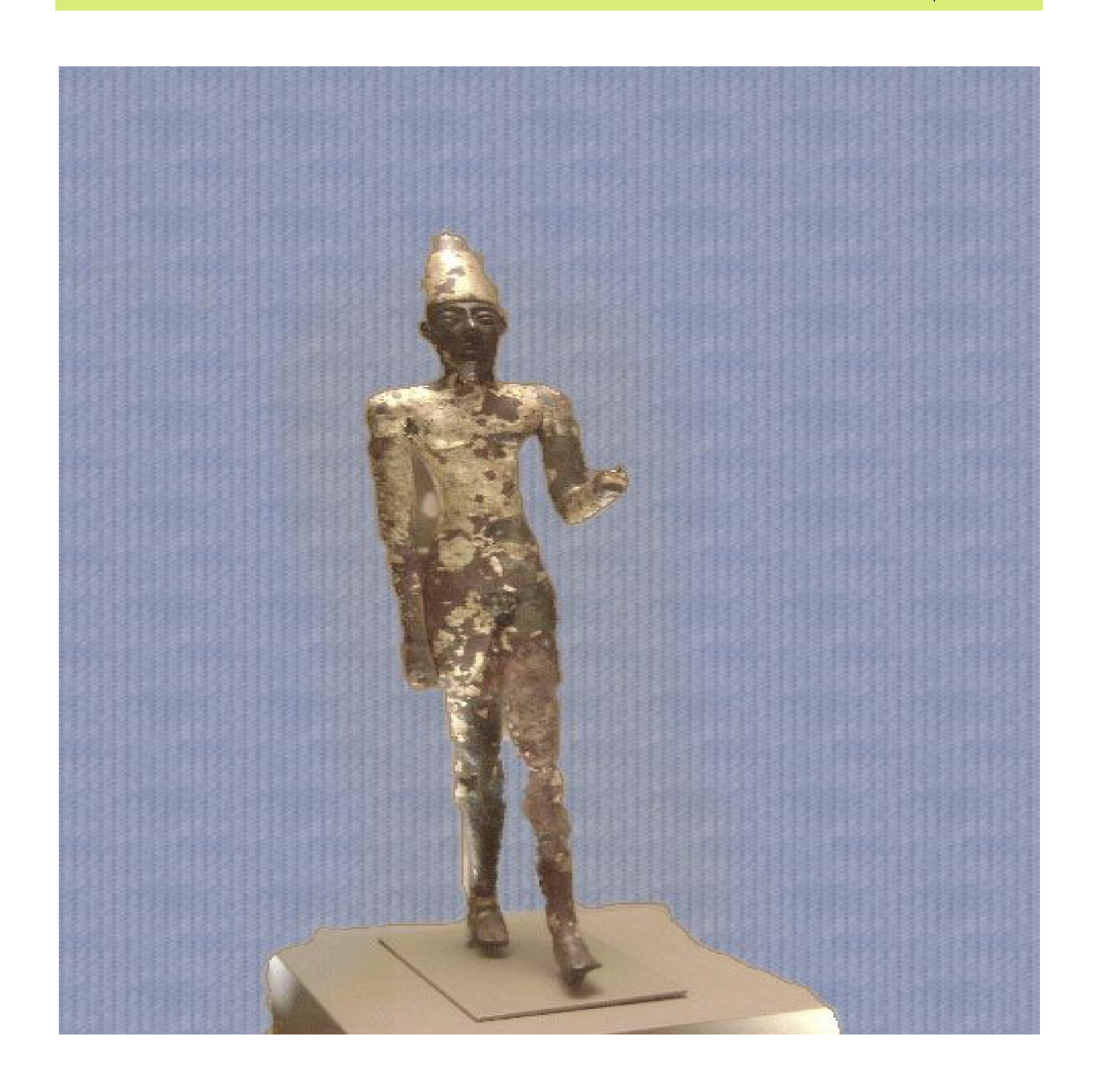
المرجع: المتحف الوطني للآثار دمشق، 2009م.

الملحق رقم 18: تمثال الإله بعل(2).



المتحف الوطني للآثار، بيروت2010م.

الملحق رقم 19: تمثال الإله بعل(3).



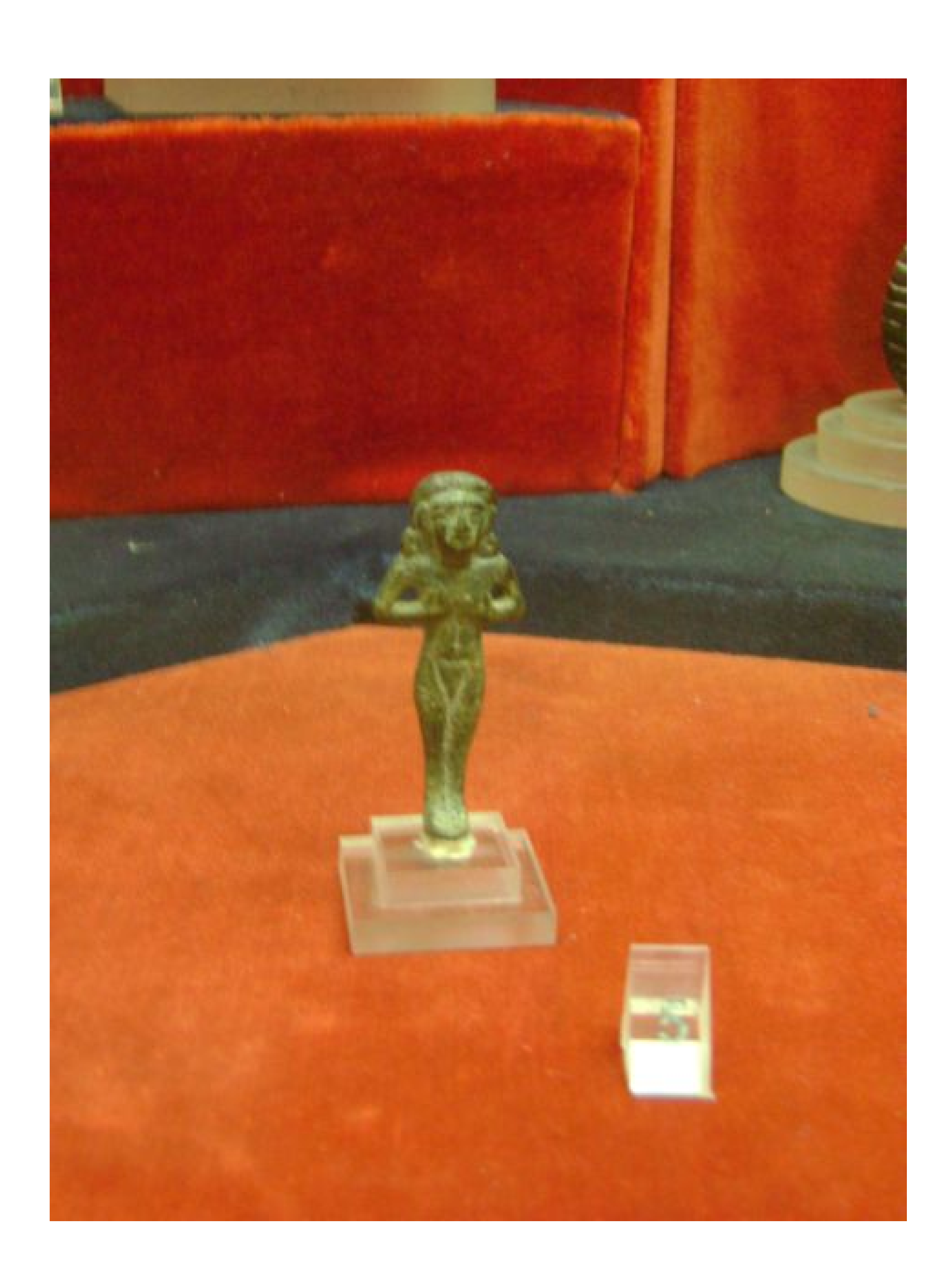
المتحف الوطني للآثار، بيروت 2010م.

الملحق رقم 20: مخطّط نصب الإله بعل الموجود بمتحف اللوفر.



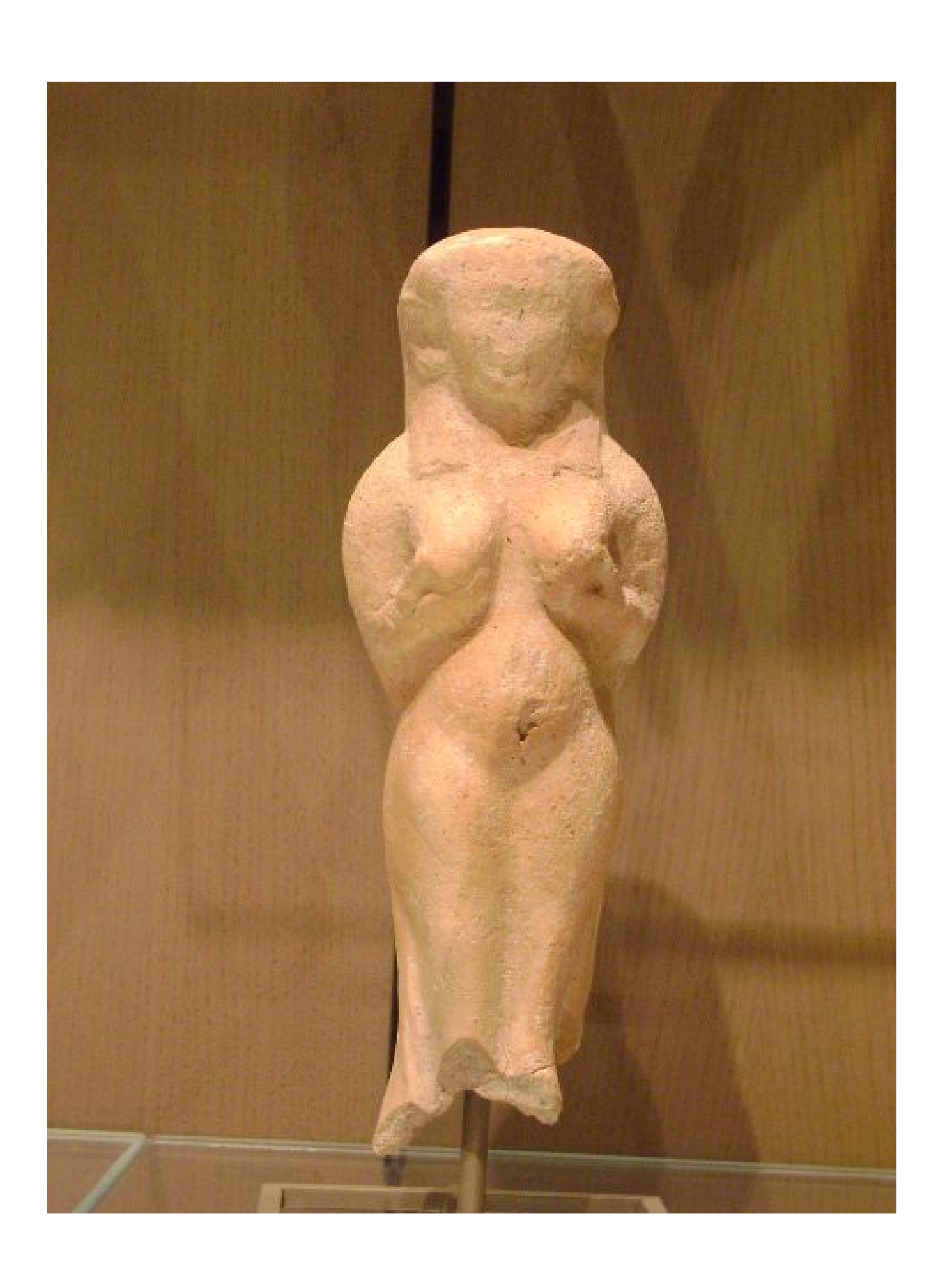
المرجع: خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص131.

الملحق رقم 21: تمثال الإلهة عناة (1).



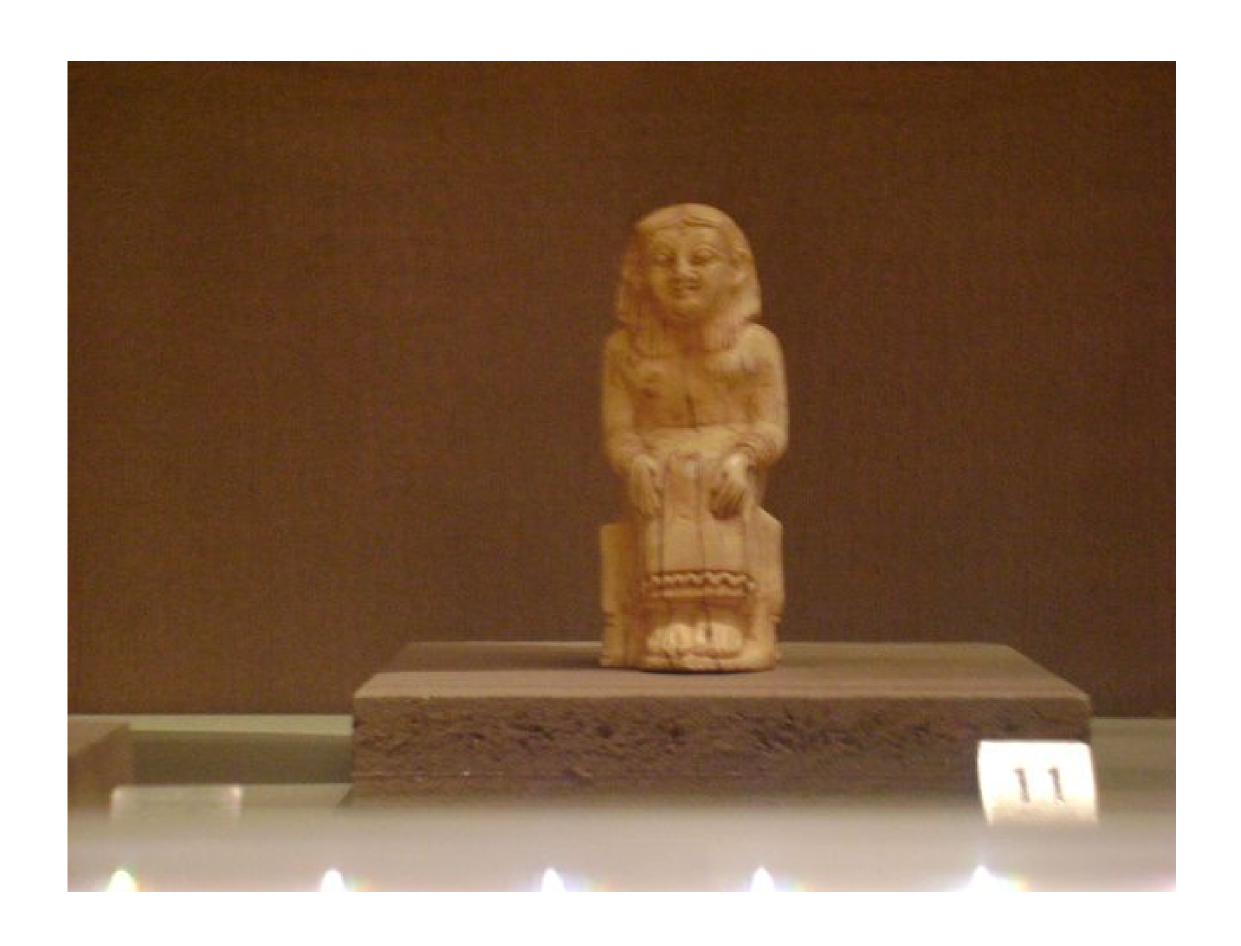
المتحف الوطني، دمشق2009م.

الملحق رقم 22: تمثال الإلهة عناة(2).



المرجع: متحف بيروت، 13 أفريل2010 م.

الملحق رقم 23: تمثال الإلهة عناة(3).



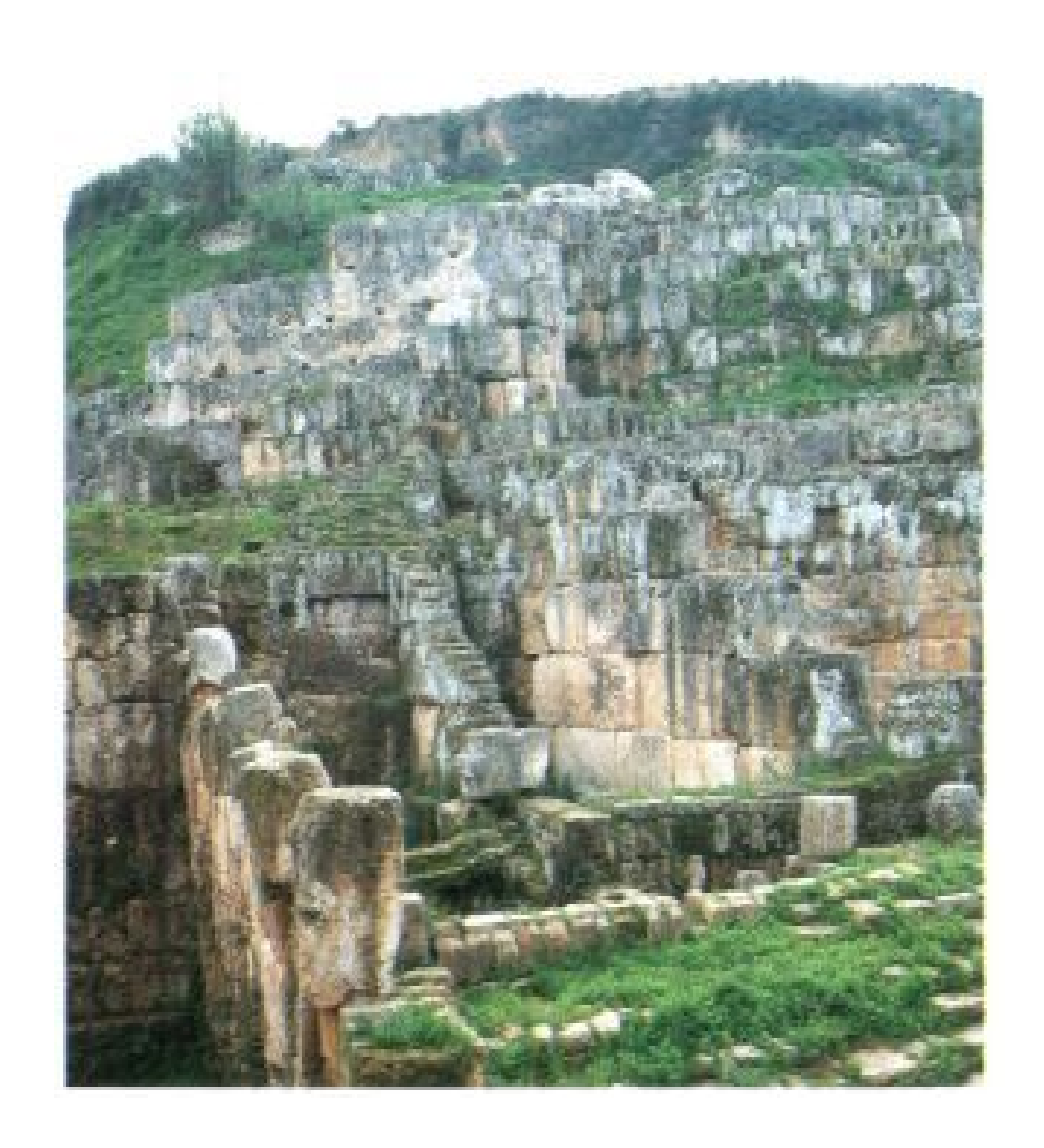
المرجع: متحف بيروت، 13 أفريل 2010م.

الملحق رقم 25: الآلات الموسيقية التي استخدمها كهنة العبرانيين حسب العهد القديم.



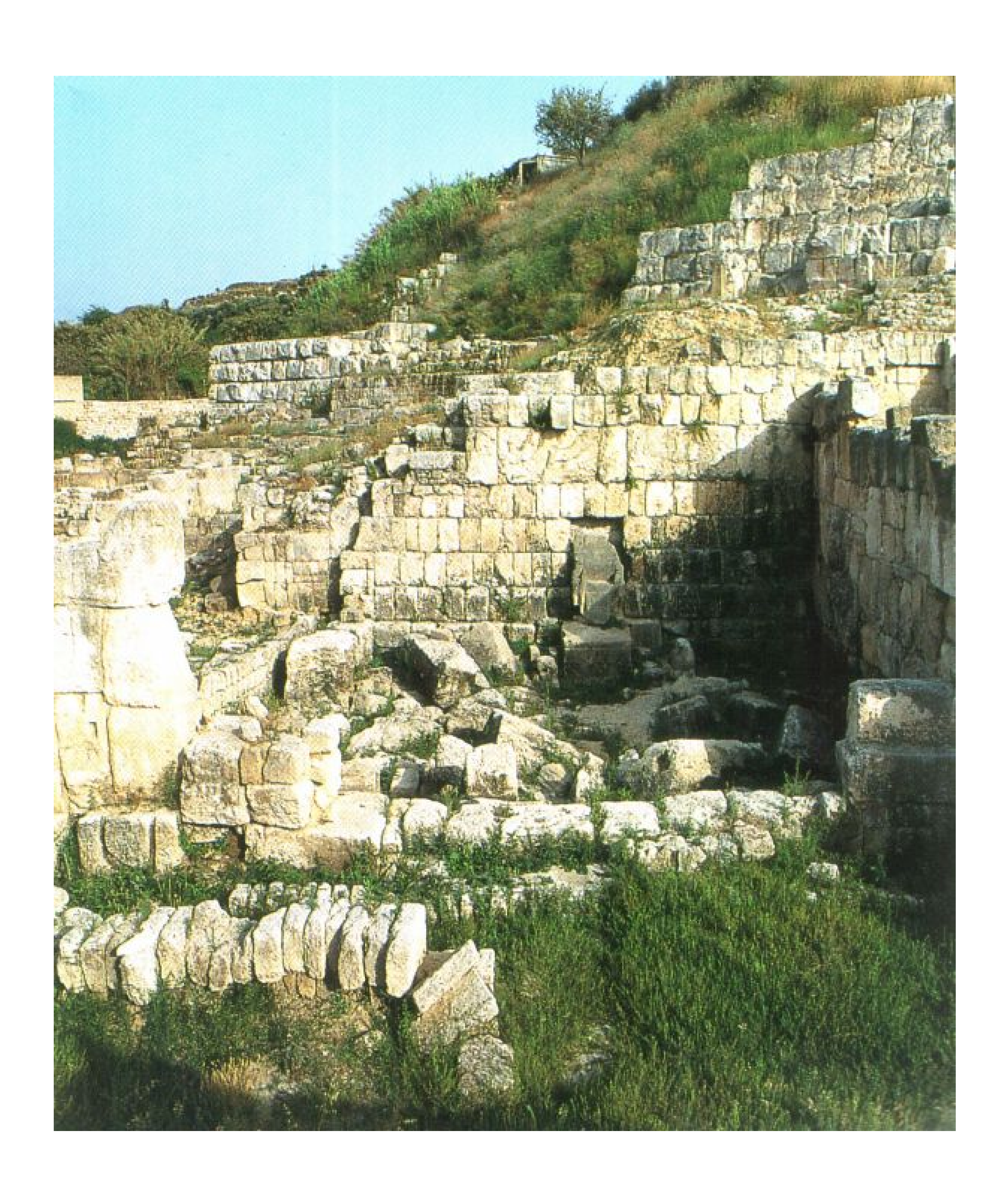
M. S. Munk, Op. Cit, p733 :المرجع.

الملحق رقم 26: بقايا معبد أشمون(1).



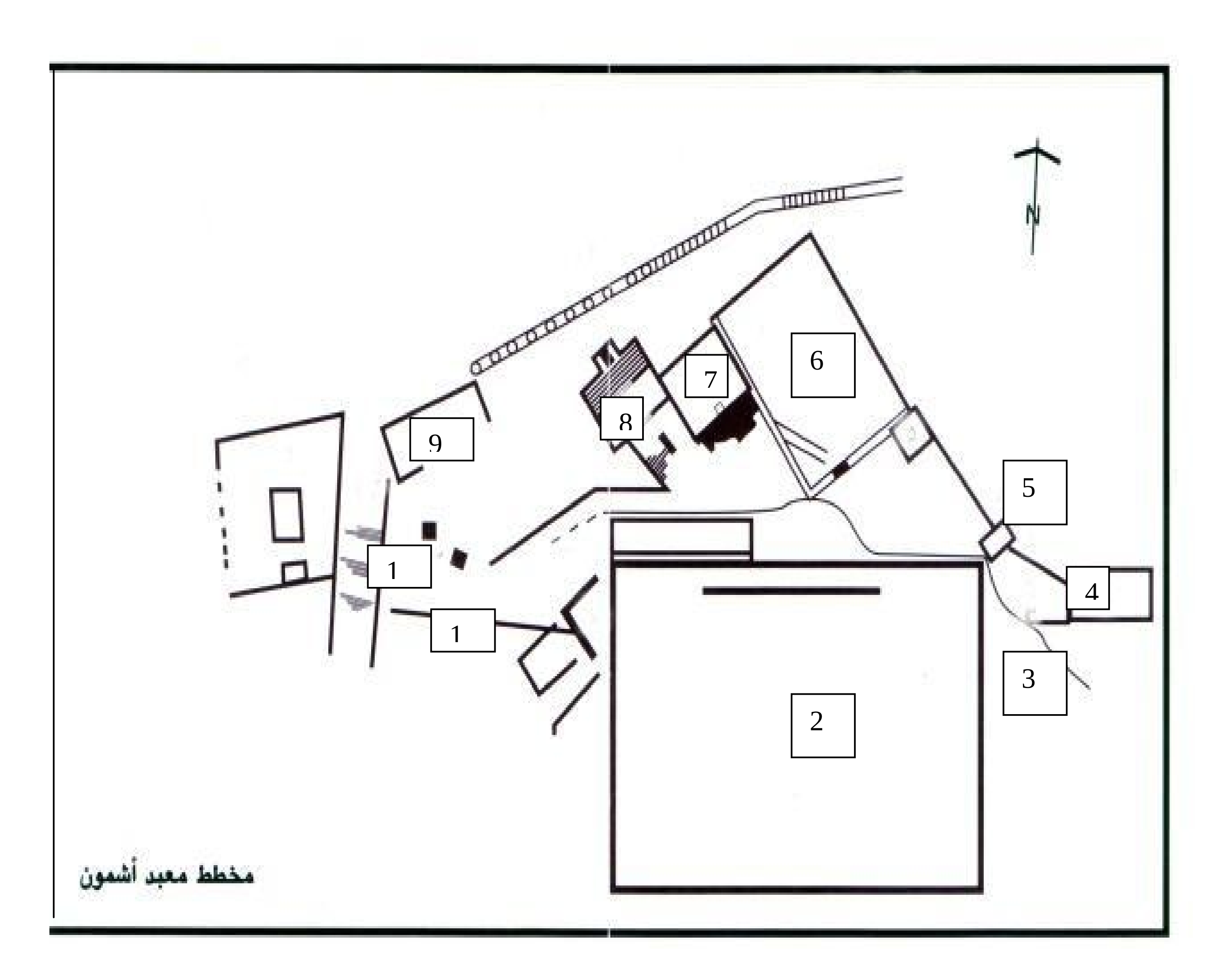
المرجع: حسان سلامة سركيس، **معبد أشمون: موقع فريد من نوعه.**

الملحق رقم 27: بقايا معبد أشمون(2).



المرجع: حسان سلامة سركيس، المرجع السابق.

الملحق رقم 28: مخطّط معبد أشمون.



1- مصطبة العصر البابلي (ق 06 ق م).
2- // // الفارسي (ق 05 ق م).
3- قنوات جرّ المياه.
4- بركة غسل.
5- برك غسل.
6- معبد من القرن الثالث.
7- بركة وعرش عشاروت.
8- مدرّج وبركة غسل.
9- بركة غسل.
10- مقام به تاج عمود مزيّن بمقدّمات ثيران.

المرجع: حسان سلامة سركيس، نفسه.

الملحق رقم 29: بقايا معبد المسلّات.



المرجع: *J. Pierre Dummar,Op. Cit, p68*

الملحق رقم 30: المكان الأصلي الذي عثر فيه على معبد المسلاّت.



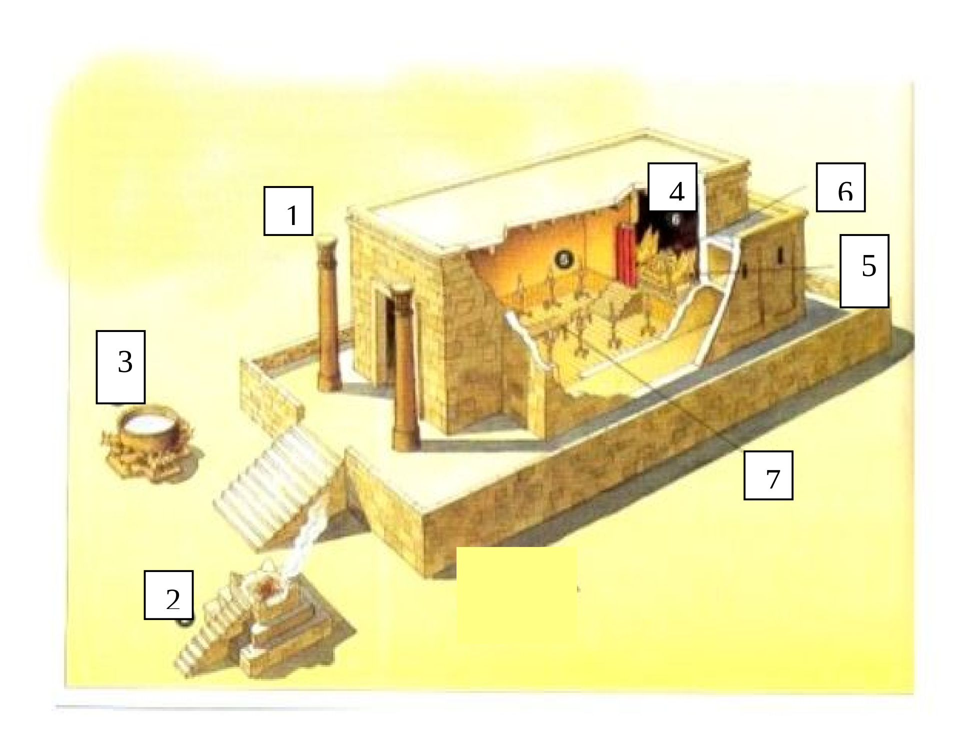
المرجع: *J. Pierre Dummar,Op. Cit, p* 68

الملحق رقم 31: نموذج عن مسلاّت معبد جبيل.



المرجع: المتحف الوطني للآثار، بيروت، 13 أفريل 2010م.

الملحق رقم 32: هيكل النبي سليمان حسب وصف العهد القديم.



1- عمودا المدخل الرّئيسي للمعبد.

2- مذبح المحرقة.

3- حوض الاغتسال: البحر.

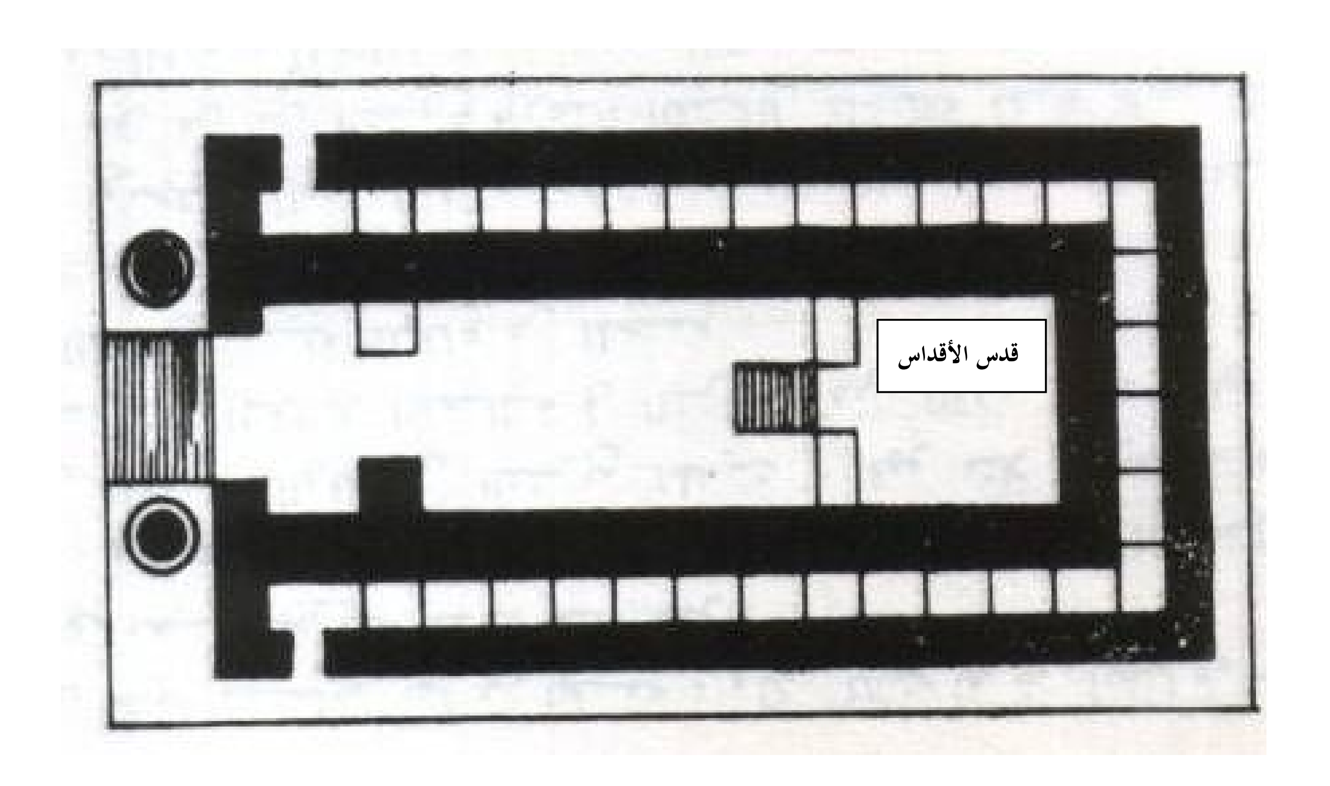
4- الكروبين المظلّلين.

5- قدس الأقداس

6- الستار الأرجواني.

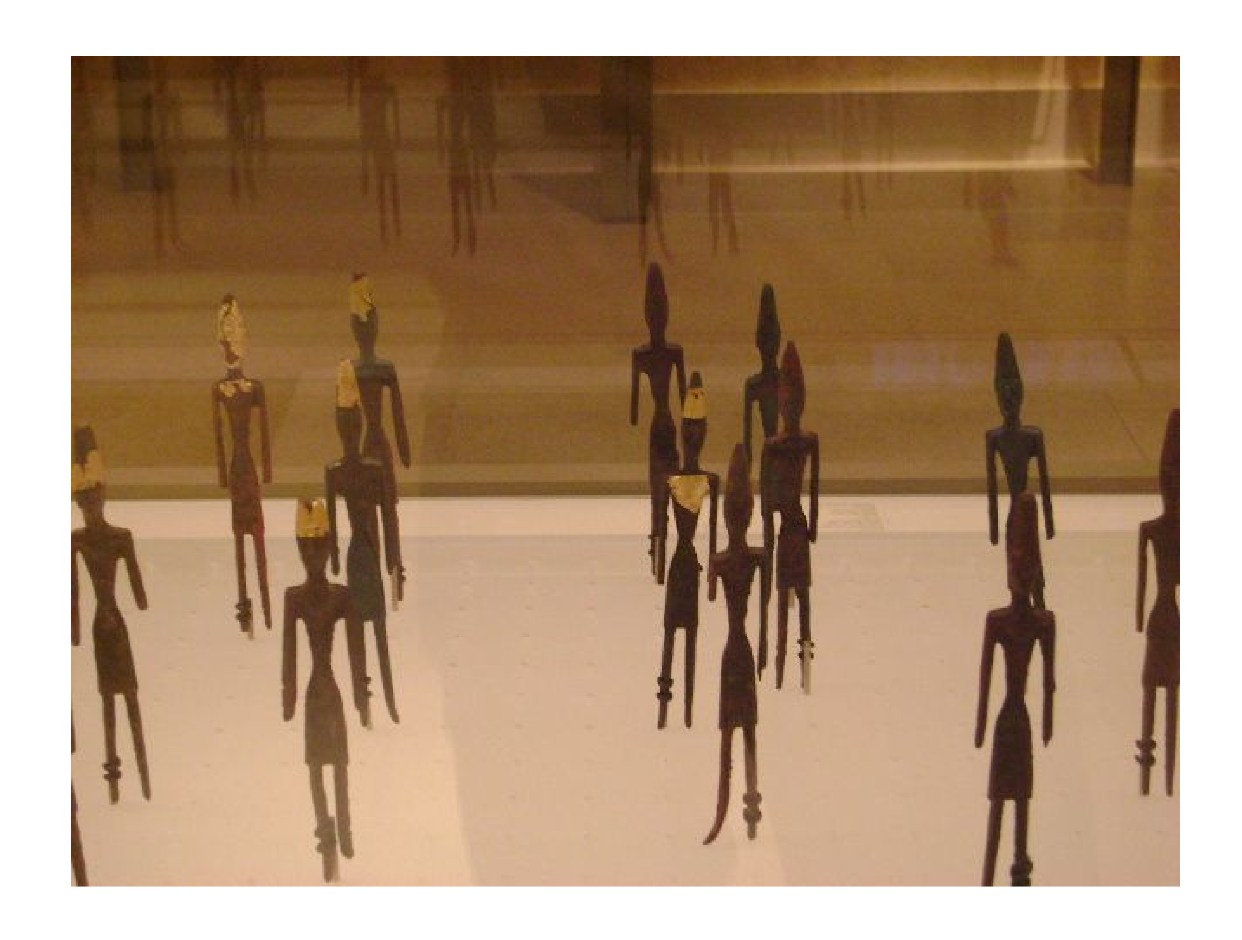
7- مذبح البخور.

الملحق رقم 33: مخطّط هيكل النبي سليمان حسب وصف العهد القديم.



المرجع:موسكاتي سباتينو، ص174.

الملحق رقم 34: تماثيل معبد المسلاّت.



المرجع: المتحف الوطني للآثار، بيروت : 13 أفريل2010م.

الملحق رقم 35: تابوت أحيرام.



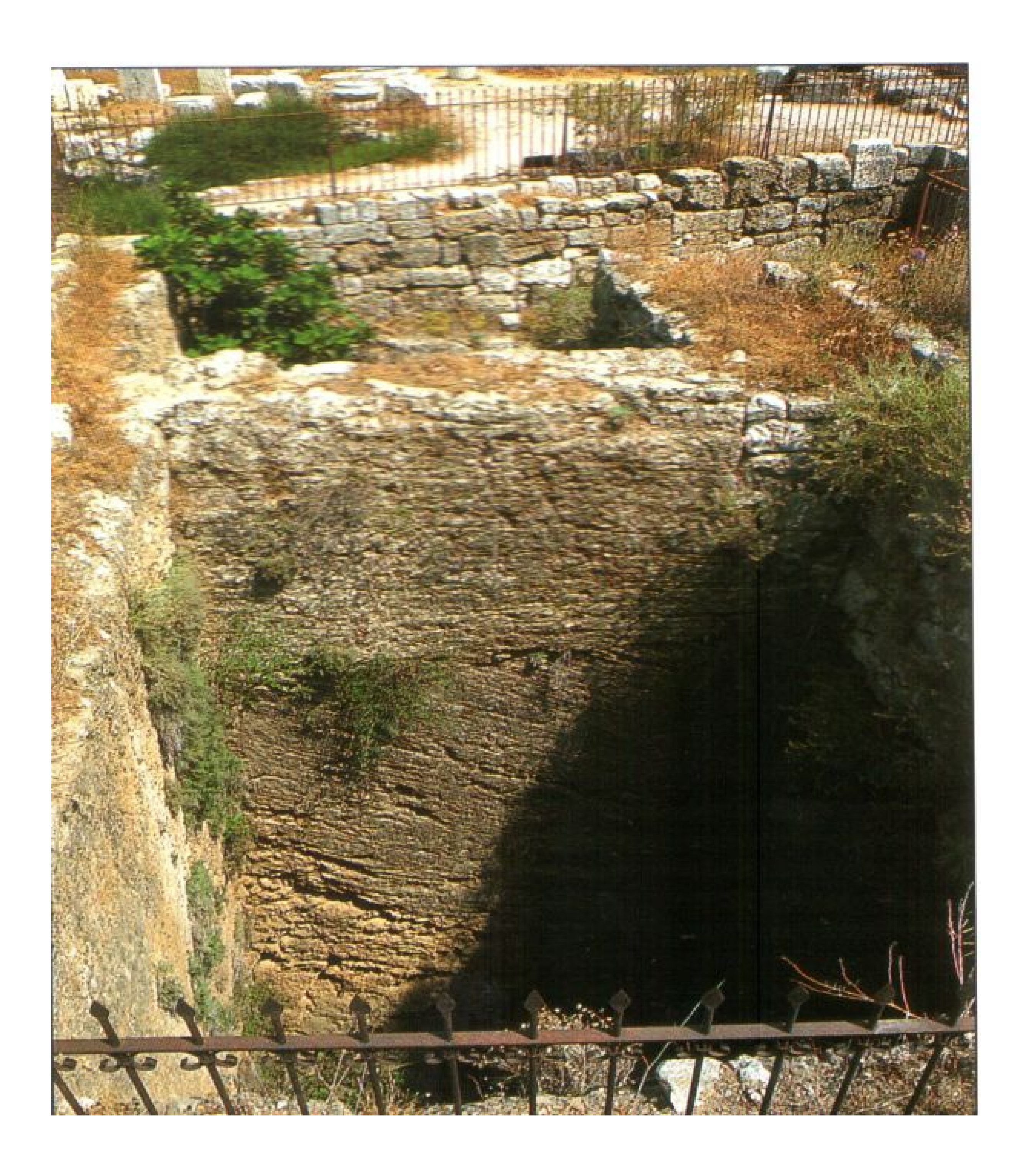
المرجع: المتحف الوطني للآثار، بيروت: 13 أفريل 2010م.

الملحق رقم 36: نموذج عن النقوش البارزة في تابوت أحيرام.



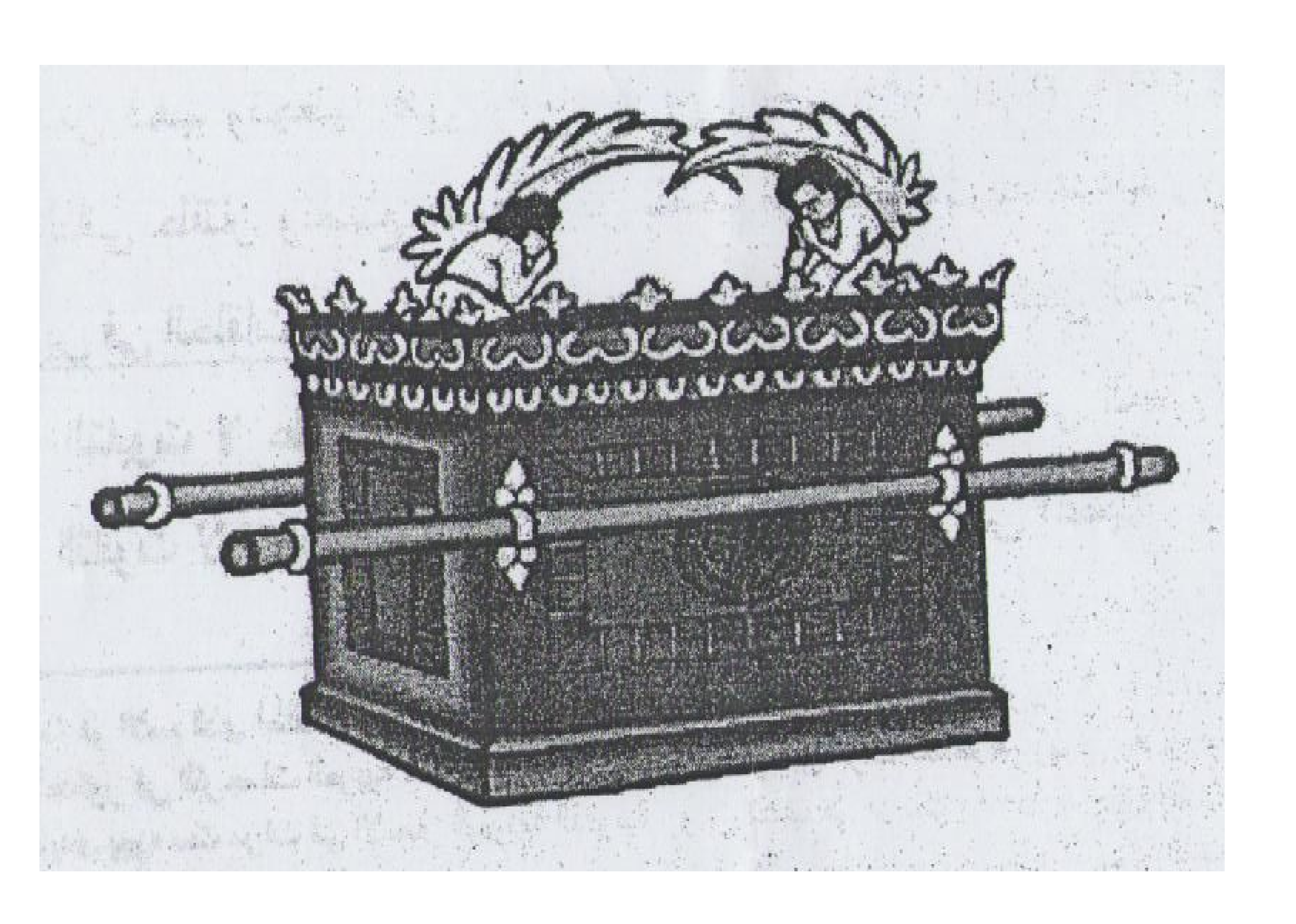
المتحف الوطني للآثار: بيروت 13 أفريل 2010م.

الملحق رقم 37: المكان الذي عثر فيه على تابوت أحيرام بمعبد جبيل.



المرجع: *J. Pierre Dummar,Op. Cit, p* 66

الملحق رقم 38: تابوت يهوه كما صوّره فنّانون مسيحيون.



الشرقاوي، المرجع سابق، ص .

فهرس الأعلام والأماكن

فهرس الأعلام والأماكن.

- أ -

فهرس الأعلام والأماكن.

فهرس الأعلام والأماكن.

- ب -

فهرس الأعلام والأماكن.

- ت -

فهرس الأعلام والأماكن.

- ز -

- س -

- ض -

- ط -

- ظ -

- ع -

فهرس الأعلام والأماكن.

- غ -

- ف -

فهرس الأعلام والأماكن.

- ل -

- م –

فهرس الأعلام والأماكن.

- ن -

- هـ -

فهرس الأعلام والأماكن.

فهرس الأعلام والأماكن.

ثبت بقائمة المصادر والمراجع

أوّلاً: المصادر.

1) المصادر العربية:

- **القرآن الكريم.**
- **الكتاب المقدّس:** كتب العهد القديم والعهد الجديد، (بيروت، 1993م).
- **الإنجيل:** ط6، (بيروت، 1995م).

2) المصادر الأجنبية:

-*A . Cohen*, ***Le Talmud,*** *trad,Jaque Marty, Payot, Paris, 2002.*

, - ***La Bible : L'ancien Testament****, 2vol, Introduction par Edouard Dhrome,*
Bibliothèque de la Pléiade, Edition Gallimard,(Belgique, 1956).

- *Histoire d'Hérodote, suivie par la vie d'Homère, Traduit par AF Miot, Paris, 1822, Tome 1.*

- *Flavuis Josèphe,* ***Guerre des Juifs****, traduit par : André Pelletier, Edition Belles Lettres,(Paris, 1975).*

- _____________ , ***La guerre des Juifs****, Traduit par : Pierre Vidal-Naquet, Les éditions de Minuit, Paris, 1977.*

ثانياً: المراجع.

1) بالعربية:

- أبو المحاسن (عصفور محمّد)، **معالم حضارات الشّرق الأدنى القديم**، دار النّهضة العربية، (بيروت، 1981م).

- أبي فاضل (وهبي)، **لبنان في مراحل تاريخه الموجزة**، ط2، مكتبة أنطوان، بيروت، 2004م.

- أحمد محمّد خليفة حسن، **تاريخ الدّيانة اليهودية** ، دار قباء للطّباعة والنّشر، (القاهرة، 1998م).

- أنترمان آلان، **اليهود، عقائدهم الدّينية وعباداتهم**، تر، عبد الرحمن الشيخ، مر، أحمد شلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مصر 2004م).

- باشا (العارف)، **تاريخ القدس**، دار المعارف، (مصر، 1951م).

- الباش (حسن)، **الميثولوجيا الكنعانية والاغتصاب التوراتي**، دار الجليل للطباعة والنشر، (دمشق، 1988م).

- تيزيني (طيب)، **من يهوه إلى الله**، المجلد 1، دار دمشق، (سوريا، 1986م).

- جاكوب (إدمون)، **رأس شمرا والعهد القديم**، تر، جورج كوسى، ط2، دار الغرقد، (دمشق، 2007م).

- حامد (عبد القادر)، **الأمم السّامية، مصادر تاريخها وحضارتها**،مراجعة، عوني عبد الرّؤوف، دار نهضة مصر للطّباعة والنّشر، (مصر، 1981م).

- حتّي (فيليب)، **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين**، جزءان، ترجمة، جورج حدّاد، دار الثّقافة، (بيروت، 1982م).

ثبت بقائمة المصادر والمراجع.

- الحوت (بيان نويهض)، **فلسطين: القضية- الشّعب- الحضارة**، دار الاستقلال للدّراسات والنّشر، (بيروت، 1991م).

- الحوراني (يوسف)، **لبنان في قيم تاريخية" العهد الفينيقي"**، دار المشرق للنّشر، (بيروت، 1972م).

- الخازن الشيخ نسيب وهيبة، **أوغاريت- أجيال – أديان-ملاحم**، دار الطّليعة للطباعة والنشر، (بيروت، 1961م).

- الخالدي (عبد الفتّاح صلاح)، **الشّخصية اليهودية من خلال القرآن**، شركة الشّهاب، (الجزائر، 1987م).

- خان (ظفر الإسلام)، **التّلمود " تاريخه ومعالمه"**، ط8، دار النّفائس للطّباعة والنّشر، (بيروت، 2002 م).

- ________ ، **تاريخ فلسطين القديم**، دار النّفائس، (بيروت، 1973م).

- الخطيب (محمد)، **الحضارة الفينيقية** ط2، دار علاء الدّين، (دمشق، 2007م).

- الخليلي (جعفر)، **الملخّص لكتاب العرب واليهود في التّاريخ لأحمد سوسة**، ط2، دار الرّشيد للنّشر، (بغداد، 1979م).

-داود (أحمد يوسف)، **الميراث العظيم**، دار المستقبل، (دمشق، 1991م).

- الدّبس (يوسف)، **في تاريخ شعوب سورية القدماء**، المجلّد 1، (بيروت، د-ت).

- دروزة (محمّد عزّة)، **تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم**، ط2، المطبعة العصرية، (بيروت، 1969م).

- الدّملوجي (فاروق)، **تاريخ الأديان، الألوهية وتاريخ الآلهة**، 10كتب، الأهلية للنّشر والتّوزيع، (بيروت، 2003م).

- ديورانت (وِل)، **قصّة الحضارة (نشأة الحضارة – الشّرق الأدنى)**، نقد، محي الدّين صابر، تر، زكي نجيب محفوظ، دار الجيل، (بيروت، د-ت).

- رمزي (أحمد مختار) ، **عقائد أهل الكتاب، دراسة في نصوص العهدين،** دار الفتح للدراسات والنشر، (الأردن، 2008م).
- ريحانا (سامي)، **الشرق الأدنى القديم**، نوبليس، (بيروت، 2006م).
- زيعور (علي)، **تفسيرات الحلم وفلسفات النبوة**، دار المناهل، (بيروت، 2000م).
- سالم خالد إسماعيل وآخرون، **الوطن العربي، النواة والإمدادات عبر التاريخ**، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت، 2003م).
- سحري (محمد الطّاهر)، **البحوث التاريخية وإشكالية مضمون التوراة**، مطبعة سيبوس، (الجزائر، 2007م).
- السعدي (عبد الر حمن بن ناصر) ، **تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان**، تق، عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، محمد بن صالح العثيمين، تح، عبد الرّحمن بن معلاّ اللويحق، دار ابن حزم،(بيروت، 2003م).
- سميث (هوستن) ، **أديان العالم**، تع: سعد رستم، ط3، دار الجسور الثقافية، (حلب، 2007م).
- السّواح (فراس)، **الأسطورة والمعنى، دراسات في الميثولوجيا والدّيانات المشّرقية**، ط2، دار علاء الدّين للنّشر والتّوزيع والتّرجمة، (دمشق، 2001م).
- ________، **الرّحمن والشيطان، الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الدّيانات المشرقية**، دار علاء الدّين، (دمشق، 2004م).
- ________ ، **تاريخ أورشليم والبحث عن مملكة اليهود**، ط3، دار علاء الدّين، (دمشق، 2003م).
- ________، **دين الإنسان، بحث في ماهية الدّين ومنشأ الدّافع الدّيني**، ط4، دار علاء الدّين، (دمشق، 2002م).
- ________، **مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة**، ط13، دار علاء الدّين، (دمشق، 2003م).

ثبت بقائمة المصادر والمراجع.

- ـــــــــــ، **الحدث التوراتي والشرق الأدنى القديم**، ط4، دار علاء الدّين، (دمشق، 2000م).
- ـــــــــــ، **لغز عشتار، الألوهة المؤنّثة وأصل الدّين والأسطورة**، ط8، دا ر علاء الدّين، (دمشق، 2002م).
- ـــــــــــ، **مدخل إلى نصوص الشرق القديم**، دار علاء الدّين، (دمشق، 2006م).
- سوسة (أحمد)، **العرب واليهود في التاريخ، حقائق تاريخية تظهرها المكتشفات الأثرية**، ط4، تح، إلياس بيطار، دار العربي للإعلان والنشر والتوزيع، (دمشق، 1975م).
- سويد (ياسين)، **التاريخ العسكري لبني إسرائيل من خلال كتابهم**، جزءان، شركة المطبوعات، (بيروت، 2003م).
- شاحاك (إسرائيل)، **الدّيانة اليهودية وتاريخ اليهود، وطأة 3000عام**، ط7، شركة المطبوعات، (بيروت، 2003م).
- شالي (فيلسيان)، **موجز تاريخ الأديان**، تر، حافظ الجمالي، ط3، دار طلاس، (دمشق، 2007م).
- شرقاوي (جمال الدّين)، **تابوت يهوه**، مكتبة وهبة، (القاهرة، 2008م).
- الشرقاوي (محمد عبد الله)، **مقارنة الأديان**، دار الفكر العربي، (القاهرة، 2002م).
- شولتز (صموئيل)، **العهد القديم يتكلّم**، ترجمة، أديبة شكري يعقوب، مطبعة السلام، (القاهرة، 1983م).
- شيفمان (إدوارد)، **ثقافة أوغاريت في القرنين الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد**، تر: حسّان ميخائيل إسحاق، الأبجدية للنشر، (دمشق، 1988م).

ثبت بقائمة المصادر والمراجع.

- الصّليبي (كمال)، **خفايا التّوراة وأسرار شعب إسرائيل**، ط5، دار الساقي، (بيروت، 2002م).
- الصوري (أبو الحسن إسحق)، **التوراة السامرية**، تق وتع، أحمد حجازي السّقا، دار الجيل، (بيروت، 2007م).
- الطويل (عبد الوهاب عبد السلام) ، **ميثاق النبيّين**، دار القبلة للثقافة الإسلامية، (المملكة العربية السعودية، جدّة 1990م).
- عبد القادر (حامد)، **الأمم السّامية- مصادر تاريخها وحضارتها**، مراجعة، عوني عبد الرّؤوف، دار نهضة مصر، (القاهرة، 1981م).
- علاّم (إسماعيل نعمت)، **فنون الشرق الأوسط والعالم القديم**، ط2، دار المعارف، (مصر، 1975م).
- غانم (محمّد الصّغير)، **التوسع الفينيقي في غربي البحر الأبيض المتوسّط**، المؤسّسة الوطنية للكتاب،(الجزائر، 1992م).
- ـــــــــــ ، **الملامح الباكرة للفكر الدّيني الوثني في شمال إفريقيا**، دار الهدى، (الجزائر، 2005م).
- غلاّب (محمّد السّيد)، **السّاحل الفينيقي وظهيره في الجغرافيا والتاريخ**، دار العلم للملايين، (بيروت، 1969م).
- فريحة (أنيس)، **ملاحم وأساطير من أوغاريت" رأس الشّمرا"**، ط2، دار النّهار للنّشر، (بيروت، 1980م).
- ـــــــــــ، **في القصص العبري القديم**، دار نوفل، (بيروت، 1992م).
- الفيومي (محمّد إبراهيم) ، **تاريخ الفكر الدّيني الجاهلي**، ط4، دار الفكر العربي، (مصر، 1994م).

ثبت بقائمة المصادر والمراجع.

- فنكلشتاين (إسرائيل) ونيل أشر (سيلبرمان)، **التوراة اليهودية مكشوفة على حقيقتها، رؤية جديدة لإسرائيل القديمة وأصول نصوصها المقدّسة على ضوء اكتشاف علم الآثار،** تر، سعد رستم، صفحات للدراسات والنشر، (دمشق، 2007م).

- الكبرا (محمود يوسف)، **الحقيقة والأسطورة في العهد القديم**، دار علاء الدّين، (دمشق، 2010م).

- الكلاّم (يوسف)، **تاريخ وعقائد الكتاب المقدّس بين إشكالية التقنين والتقديس**، دار صفحات للدراسات والنشر، (دمشق، 2009م).

- كيرتش (جوناثان)، **حكايا محرمة في التوراة**، تر، نذير جزماتي، ط6، دار نينوى،(سوريا، 2009م).

- لابات (رونيه) وآخرون، **ديانات الشرق الأوسط**، تر: مفيد عرنوق، ط2، دار علاء الدّين، دمشق، 2006م.

- لوبون (غوستاف)، **اليهود في تاريخ الحضارات الأولى**،تر، عادل زعيتر، شركة نوابغ الفكر، (القاهرة، 2008م).

-ل. تومبسون توماس، سلمى الخضراء الجيوسي، **القدس، أورشليم في العصور القديمة، بين التوراة والتاريخ**، ترجمة، فراس السّواح، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت، 2003م).

- الماجدي (خزعل)، **المعتقدات الكنعانية**، دار الشروق للنشر والتوزيع، (الأردن، د ت).

- ـــــــــــ، **سحر البدايات: التكوين في ريعان فجره**، النايا للدّراسات والنشر، (دمشق، 2010م).

- مازيل (جان)، **تاريخ الحضارة الفينيقية الكنعانية**، ترجمة ، ربا الخشّ، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، (سوريا، 1998م).

- ـــــــــ، **مع الفينيقيين في متابعة الشمس على دروب الذهب والقصدير**، تر، نجيب غزاوي، دار المرساة، (اللاذقية، 1998م).

- موسكاتي (سباتينو)، **الحضارات السّامية القديمة**، دار الكتاب العربي، (القاهرة، د-ت).

ثبت بقائمة المصادر والمراجع.

- محروس (إسماعيل حلمي)، **الشّرق العربي القديم وحضاراته**، مؤسّسة شباب الجامعة، (مصر، 1997م).

- محمّد (حميد فوزي)، **أديان العالم، بين الأسطورة والحقيقة**، ط5، دار الكرامة، (دمشق، 2007م).

- مسوّر (خالص)، **الاقتباس والجنس في التوراة**، دار علاء الدّين، (دمشق، 1997م).

- الموسوي (جواد مطر)، **الميثولوجيا والمعتقدات الدّينية**، رند للطباعة والنشر، (دمشق، 2010م).

- مبروك (علي)، **النّبوة (من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ)**، دار التنوير، (بيروت، 2007م).

- ميغولفسكي (أ. س)، **أسرار الآلهة والدّيانات**، تر، حسان ميخائيل إسحق، ط3، دار علاء الدّين، (دمشق، 2007م).

- ولفنسون إسرائيل، **تاريخ اللغات السّامية**، مطبعة الاعتماد،(د م ن ، 1929م).

- يختنتريت (هوجولا)، **الموسيقى والحضارة**، ترجمة، أحمد حمدي محمود، الدّار القومي، (مصر، 1964م).

-اليسوعي (صبحي الحموي)، **العهد القديم لزماننا الحاضر**، منشورات دار الشّرق، (بيروت، 1993م).



2) بالأجنبية:

- *Adel (Ismail)* **, *Lebanon*, *History of people***, *trans, Shereen Kheirallah,Dar El Makchouf,(Beirut,* 1972).

- *Dahoumane (Kamel El Hassani),* ***L'origine de la Bible, étude historique du canon Biblique de sa formation jusqu'à nos jours*** *, Dar El Khaldounia,(Alger,2009).*

- *Dussaud René,* ***Les Religions des Hittites et des Hourrites, des Phéniciens et des Syriens****, edit2, Presse Universitaire de France, Paris,* 1949.

-*Fleg (Edmond)****, Anthologie Juive, Des origines a nos jours****, Flammarion,(Paris,* 1951).

- *Spillebout (Gabriel),* ***Le vocabulaire Biblique dans les Tragédies Sacrées de Racine,*** *Université de Paris, (France,1968).*

- *Herm (Gerhard),* ***Les Phéniciens, L'antique royaume de la pourpre****, traduit, Denise Meunier, Librairie Athènes Fayard, (Paris, 2002).*

- *Contenau (George)****, La civilisation Phénicienne****, Payot, (Paris,* 1949).

- __________________ ***, Les civilisations Anciennes du Proche Orient****, Presses Universitaires de France, (Paris,* 1963).

- *Grimal (Pierre),* ***La civilisation Hellénistique et la montée de Rome****, BORDAS, (France,* 1971).



ثبت بقائمة المصادر والمراجع.

- *Gusdorf (George Paul),* ***L'expérience du sacrifice****, Presse Universitaire de France, (Paris, 1948).*

- *International Bible students association,* ***Succès du dessein éternel de Dieu****, (New York, 1977).*

- *James (William),* ***The Varieties of Religious Experience,*** *Moderne Library,(New York, N –D).*

- *Dummar (J. Pierre),* ***Lebanon****, Universal company for encyclopedia, (Beirut,* 2004).

- *Castaréde (Jean),* ***Histoire des Religions,*** *groupe Studirama, (France, 2007).*

- *Munk (M.S),* ***Palestine, Description géographique, historique et archéologique****, Librairie de l'institut de France,(Paris, S-D).*

- *Moreau (Joseph),* ***Spinoza et le Spinozisme****, edit 05, Presse universitaires de France,(Paris, 1994).*

- *Borgeaud (Philippe) et Francesca Precenendi,* ***Religions Antiques – une introduction comparée,*** *Labor et fides. (Suisse, 2008) .*

- *Yerkes (R.K),* ***Le sacrifice dans les Religions greque et romaine et dans le judaisme primitifs,*** *Payot, (Paris, 1955).*

عماد بونقاب

ثالثاً: الدّوريات والمعاجم

1) بالعربية:

- أبو شقرا (سامي)، **موسوعة الأديان**، 03 أجزاء، دار الاختصاص للنشر، (بيروت، 1989م).
- إبن منظور، **لسان العرب**، 18 مجلّداً، دار صادر للطباعة والنشر، (بيروت، 1968م).
- ماكس شابيرو- رودا هندريكس، **معجم الأساطير**، تر، حنّا عبّود، ط3، دار علاء الدّين، (دمشق، 2008م).
- حرب طلال ، **معجم الأساطير والخرافات**، دار الكتب العلمية، (بيروت، 1999م).

2) بالأجنبية:

- *Charles Virolleaud, « Les inscriptions Cunéiformes de Ras Shamra »* ***,Syria,*** *(Revue d'art oriental et d'archéologie)* ***(****Paris, 1929).*

- *Fabrice Léomy,* ***La Phénicie :Puissance Maritime et commerciale,*** **Les Grandes Batailles de l'histoire**,v n^{0}29, Paris,1994*

-Encyclopédie Larousse Méthodique*, tome 1, Librairie Larousse,(Paris* 1955).

-*Alain Rey,* ***Le petit Robert2****, Dictionnaire Universel des noms propres,* (*Paris, 1993)* .

ثبت بقائمة المصادر والمراجع.

- *Henri Tincq et d'autre,* ***Larousse des Religions****, edit 02, (France, 2009) .*

- *Philibert Miriam,* ***Dictionnaire des Mythologies,*** *Maxi livres, (France, 2002).*

- *J .Dheilly ,* ***Dictionnaire Biblique****, Desclée, (Paris,1964) .*

رابعاً: المنشورات

- سركيس حسان سلامة، **أشمون موقع فينقي فريد في لبنان**، وزارة السّياحة، (بيروت، 2000م).

